کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۴۱۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب فصول با حاشیه شیخ رضی انصاری

مؤلف .....

مترجم .....

شمارهٔ قفسه ۱۷۴۱۸

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۸۵۸۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب فصول با حاشیه شیخ رضی انصاری

مؤلف .....

مترجم .....

شمارهٔ قفسه ۱۷۴۱۸

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۸۵۸۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب فصول با حاشیه شیخ مرتضی انصاری
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۴۱۸
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۵۸۳

(جلد ۱ فصول)
من کتب الحقیر

۱۷۴۱۸
۲۰۸۵۸۳

(جلد ۱ فصول)
من کتب الحقیر

فروشنده: آقای ~~خانم~~ صغری	جلسه:	تاریخ: ۸۴/۱۲/۴	شماره:
نام کتاب:			
مؤلف / مترجم: فصول با حاشیه از شیخ مرتضی			
کاتب			
شارح			
تاریخ کتابت:	نوع خط: فارسی - عربی	نوع جلد:	نوع کاغذ:

ترتیبات و مشخصات:

ملاحظات:
۱۵۰ هزار تومان

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين

اتفق علماء الاسلام والمنتسبون اليهم من الائمة على حجية الكتاب الكريم والفرقان العظيم المذكور في ايات
لا تحصى من الذين وقع الخوض فيه من عترة المسلمين ثم العرف بينهم حجية محكماته من نصوصه وظواهره وان
لم يرد تفسير لها في السنة بل لا يعرفها في ذلك العصر احد من السلف ولهذا لا توقف لهذه المسئلة عند المحققين
ولا اعتداد بما قيل خلاف ذلك في بعض الجهات وقد كان يعلم السيد المرتضى ذلك لا العرف حجية من الطائفة
الشريفة والباحث البحث يعلم ثبوت حقيقة الشريعة للبنية الكعبة قول النبي صلى الله عليه وآله وصيانة المتشابه
بعد ثبوت ما صح عنهم في امر الدين وباجماع فقد خرج من طريقة علماء الاسلام من الموافقين والمخالفين على
التمسك بالكتاب المجيد والرجوع اليه وقام النزاع في مباحث الدين الى ان انتهت النوبة الى الاخباريين
من الاخبارية الذين كانوا في غاية درجتهم في العلوم الدينية والمعارف الشرعية معترفين بظواهر الايات
والاخبار والبحث عن ذلك الى ما ينظر هاهنا عن الترجمة والاعتبار فانكروا حجيتها ما لم يفسر منه في السنة
وان كان نصا من حيث الدلالة وفصل بعضهم بين نصوصها وظواهرها في فقهم في الثاني دون
الاول فقال ان ادعا يتوقف المذكور في حجية الكتاب انه لا يجوز العمل بالظواهر التي ادعتا فانا نقطع
الكثير هاهنا بالنسبة الينا فلا يفيد الظن وما افاد الظن منه منعنا عن العمل به مع قبول ان
في القرآن محكما بالنسبة الينا فلا كلام معهم وان ادعا ان لا محكم فيها اصلا فباطل انتهى بلخصه وهذا
كما ترى صريح في منع حجية ما هو ظاهر مستقر في المراد دون ما هو صريح فيه وفيه ايضا ما لا يخفى فان دليل
المنع على العمل بالمنوع الاول دعوى الاجماع فاما دعوى بعض المعاصرين عليه من ان التفصيل المذكور عطلة
عن محل النزاع فان المتبادر على الوجه الذي ذكره لا يختص بالكتاب بل يجري في الاخبار ايضا بل الذي
في فصول الكتاب من حجية الاصل التي هي من العلماء لا دون به بل عليه يتم بيقى الاشكال في
توجيه بيان مراد المانعين حيث شيعوا بعدم صراحة كلامهم في المنع مطلقا ويرجع ضعف ذلك ايضا

منها اطباق الطائفة المحقة من عترة طهور الائمة الذين هم اعدال القرآن بل علماء الاسلام كافة على
حجية وجوب العمل به مطلقا ولا ريب في ان مثل هذا الاتفاق كاشف عن قول رؤسائهم وتقريرهم
اياهم على ذلك بل يكون مستكشفا ذلك من قولا النبوي والائمة سلسلة الاتفاق الى عصر ربما
ومنها انه لو لم يكن الغرض الكتاب وقصد اليه الاعلى ارادة معانيها التوقف كونها معجزة على
وجه النقض لظهور ان من اهم وجوه اعجازه اشتماله على الفصاحة والبلاغة التي لا يسعها
طاقة البشر حتى اعترف به فصحاء العرب واقروا بالعجز عنها لمعارضة بالمثل ولا ريب ان ذلك
لا يتم الا بعد فرض ابلغ معانيه لو سوغ ان يعدل الفظ البلاغة لا يعرف الفظ الا القياس الى ما
اريد به من المعنى الاخر وان عبر بعبارة فصيحة عن معنى يتبع اهل الاستدلال صوغ ذلك الكلام لما ان
ذلك المعنى خرج كلامه عن حد البلاغة بل قد يخرج عن حد كلام اهل العقول ويلحق بالهذيان
وما يقال انه كان يجاج العرب بالقرآن بعد تفسيره وبيانه لهم بل لو كان ذلك المتاع ومدار في بلاغ
حكاية الاسماع مع ان ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزا بالبلاغة لتوقف كما بينا على التفسير
وصحته مبنية على ثبوت النوة فاما توقف ثبوتها على كونه معجزا لزم الدور ويوجب ايضا ان يكون
احتجاجه بالفصاحة في امثال ذلك ناظرا الى ثبوت النفير عاليا بعد ظن وقوعها ممكن الانتفاء
في النفس من ذلك الى كونه معجزا من حيث الاسلوب فقد لكنه مع بعده لا يجدي واثبات كونه معجزا
من حيث البلاغة كما علمت لطباق الامة ومنها الايات الدالة على ذلك كقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن
ليتدبروا ايآته هذا بيان للناس وما هو الا ذكر للعالمين هدى ورحمة واذا تتلى عليهم ايآتنا
بينات الى غير ذلك ووجه الاستدلال ان هذه الايات ونظائرها بعد ملاحظة سياقها تقتضي
القطع بارادة ما لو وناه من حجية القرآن بنفسه ولو في الجملة ولا يلزم الدور ومنها الاخبار
وهي كثيرة جدا منها ما رواه الثقلين المدرج في اخوانها من بين العامة والخاصة فانها
قد اشتملت على الامر بالتمسك بالكتاب وبالعترة ولا ريب ان التمسك بالعترة غير
مشروط بموافقة الكتاب فكذلك العكس اذ استقلال احدهما في وجوب التمسك به يقتضي
عدم ارادة التمسك بهما معا في حكم واحد فذ وذلك يوجب الاستقلال من الجانبين لا نحو
ونقول ايضا على وجوب التمسك بالكتاب شرط بيانه بالعترة حتى بالنسبة الى العترة منها

والعلم خلاف الظاهر من مساقها ومنافاة قول ابن السائب وامام المتقين في خطبة المعروفة انهم لم يعلموا
بجملة ما تحول تلك الدار الاخرة تحيلها الذين لم يدرسوا علوم الدين ولا اشتغلوا بالدراسة وحجر الدائمة
ان القرآن لم يكن حجة في نفسه فاني كان يتوجه عليهم تحريم سماعها ومنعها وقد مر في تحريم الخمر ان جعلها
تحريمها اجتنبوا معرفة بديهية مع مجالس اهل جاهلية والاستدلال من كان تلاوتها آية التحريم بخلاف
الدلالة ان الكتاب لو لم يكن في نفسه حجة فكيف يصح ترتب الحكم عليه بحجية ودلالة آية التحريم هو منها الآية
الدالة على مرض تحريم السماع ونفي الكتاب والاخذ بالخلاف وطرح المخالف فانه غرور وتغرير
وصبر الجبار فان مساق تلك الاخبار دليل على كمال الاستعداد بما هو المفهوم من الكتاب لا بين فيها
استعداد تخصيص ذلك بالاذهان المعرضة عنها فانه قد قليل في مورد التعارض بالظاهر
ان المخالف لا يلتزم به فان قلت لعل مراد المحرمين للاية كيفي في ضمنها فنقول انا ذكرنا
قلت تعميم التفسير لامر المواقف جميعا بما نحن فيه بجميع اجزاء المخالف فيما يظهر ان دلالة لو
تزلوا هذه الاخبار على ان موافقة اصل بحجية الكتاب بحجة المعلوم وان لم يكن الكتاب على حدوله
حجة فغاية ما قيها ان تلك الاخبار تقتضي بعد اعلم ان الاخبار الدالة على حجية الكتاب كثيرة يقف
عليها المتتبع وفيها اوردناه في المقام غنية وكفاية انتهى بظاهر جملة من الاخبار منها ما روى عن ائمة
انما يعلم القرآن من خوطب به ومنها قولهم وحمل القرآن ولعلم القرآن اهله الى ان قال وهم اهل الذكر
الذين امر الامة بسؤالهم ومنها الاخبار الدالة على عدم جواز تفسير الكتاب بالراي وقد حكم
بعضها الشيخ الطبرسي في مجمع البيان بانها متواترة ويرجح على البقية والاتفاق فيمن مقام اني تفسير
القرآن لا يجوز الا لمن اليقين والنقل الصريح قال وروى العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القرآن
برايه فاصاب لم يؤجر واخطأ فعليه اثم وقال ذكر ما جاء من التابعين القول بالقرآن بالراي كحرب بن
سالم ابو عبد الله وغيرهم وتجاب ان هذه الاخبار مع قطع النظر عن قوة دلالتها وفي نهج البلاغة
بالاخبار المتقدمة الدالة على حجية والاجماع على الترجيح لتلك الاخبار لكثرتها واعتمادها بعمل
الاصحاب مع الكتاب مضافا الى بعض الوجوه السابقة ترجح انا لا نسلم امر احتمالها فانا نقول بظهورها
فيها فان الروايات الاولى مع شمولها لغير المعصوم من المخاطبين وعدم العلم لغير المعصوم بحجية قول الصامت
انما تدل على حصر العلم بالقرآن من خوطب به وهو اعم من العلم كله وبعضه فان لنا العلم بنقل القرآن

بل بعضه كلا في بعض الملتشابه فقد يترتب المخالفة ليس اهل من قبل التشابه ولسلم ظهوره في العموم
فتنزيل على العموم المجموعي غير مفيد لا سيما عما ذكره الا سلم بطونه ومن الاخبار الدالة على منع حضور ما ليس
مساعدة لبعض الامارات كمنع متشابه الآيات عليه فيها منع المجادلين عن الروايات التي قد رواها
المطهر في هذا الباب ما ذكره ان التفسير كما يظهر من الاخبار ما عرف تفسيره هو كشف
المغطى والشابه لا ريب في عدم جواز ذلك فيه فيتراءى جزم ان الظاهر في التفسير الراي ان يكون
المجتهد في الراي والتفهم والسلام في محل المجتهد من ذلك فيما يتعلق حجة الالفاظ فيما
يرجع اليها من الهيئات تركيبية ناقصة والعرفية ثم تجد ذلك في تفسير المتشابه حيث ان
نسبة اللفظ الى معنى محاله كنسبة الى غيره فيكون التعيين من غير دليل بمنزلة على قدر الراي في
التشهي ولا ريب في عدم جواز هذا وايضا عما ذكره الشيخ الطبرسي بوجه اخر حيث قال بعد ذكر ما نقله
عنه والقول في ذلك ان الاستذناب الى الاستنباط وهو مع السبيل المهيع قواما عليه قال
العلماء الذين لم يطمئنوا منهم ان من لم يترك التدبر والاضطراب عن الفكر في قال الا
تدبروا القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر ان القرآن نزل بلسان العرب فنحن نقرأه عربيا الان قال هذا ما لا يدل ظاهرا ان الخبر ترك الظاهر فكيف يكون معناه ان من حمل
القرآن على ما تشابه ولم يعلم شواهد ان فقد اصاب الحق فتدبر فانه دقيق وقد روى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه الى اخر ما ذكره واما ما ذكره بعض اهل
هذا القول من موافقة الشيخ الطبرسي لهم فشاهد على قصور نظره من استنباط مطالب العلماء
من عبارتهم هذا ومما كان محة الفصل ان اطلاق التفسير بنا على ان اللفظ تشمل الاخبار
الدالة على تحريم التفسير بالراي وان الآيات التي يحتمل عليها ان النهي عليها من جملة الظواهر وقد
ورد المنع عن العمل بالكتاب في حق من لا يعلم منسوخه وهو يستلزم عدم جواز العمل بما يتوهم
فيه عدم النسخ لان عدم العلم اعم من الظن بالعدم واذا ثبت عدم جواز العمل بهذا الظن
ثبت بغيره ان لا تأمل بالفضل ما يجاب لما عن الاول فيما المنع من صدق التفسير الراي على
ما لم يقبل التخصيص بيان المتشابه فقد يترتب شيء اما عن الثاني فبان تلك الاخبار اما ورد
في حق من يمكن من تحصيل العلم عنوان الكتاب بالرجوع الى المعصوم لخصوص فلا ثبت في حق

التعويل

تزييد على فائدة بيان الحكم في الموارد الحاضر وهو لا قاصر في الدلالة على التعليق
الحكم على الوصف في المقام مزيد خصوصية لا يوجد في غيره فان ما ذكرته
في محله ولا دلالة على حكم المفهوم في غير المقام من عدم اعتبار الفائدة
فيه وان من جملة القيود كون تعليق الوصف على الحاجة محققا في المقام ايضا
مضافا الى ان لنا في المقام نكتة اخرى ايضا وهي التنبيه على ان الخبر المقصود
بالصدق بعيد عن مقام الاعتماد والاستناد جدا فان يحتمل في حقه ما
يحتمل في حق العادل من السهو والنسيان مع زيادة وهي احتمال
تعمد الكذب فلو علق على اماراته في حيزه على اماراته ضعيفة طرقها مظنونة
فانه حينئذ من انتفاء صفة العدالة الحاجزة عن الاقتحام في مثل
ذلك وهذا ظاهر لا ستره عليه واما على الوجه الاول وهو ايراد
المفهوم بالتعليق على الشرط فيتجه فيه الاشكال من وجوه منها ان مفهوم
الآية مقتضى التعليق لو لم يحتمل كونه ناشئا من بناء العادل على عدم وجوب
الان جاءكم عادل بنبإ فلا يجب ان تبينوا كما هو مفهوم المقصود وهو وجوب
بان عدم مجيء الفاسق بالنبإ اعم من عدم مجيء احد به او مجيء عادل
به فيفيد ما المقصود وليشكل بان المراد بالتبين اما عدم جواز القبول
وهذا مما لا يصح اعتباره بعقيضه جزاء للامر اذ لا معنى لجواز قبول النبإ
عند عدم مجيء احد به الا بإباحة حتى يحكم عليه بجواز القبول او وجوب
لما به يحصل التبين وح يتعين تخصيصه بمواضع مخصوصة
ولا ريب في وجوب تبين بناء العادل فيها ايضا فيتعين القاء المفهوم
بالنسبة الى ما هو المقصود من احد نوعيه ويمكن اختيار الشق الاول
والتزام التخصيص في الشرط بقرينة اختصاص الجزاء ويمكن ايضا حمل
الامر بالتبين على وجوب الرد لا على عدم جواز القبول لتساوي صلوح
اللفظ بالنسبة اليهما فيتجه اعتبار وح للام لكن يبقى الاشكال في
ترجيحه

ترجيحه ويمكن ان يحمل تحقيق المفهوم من امارانه ومنها ان قوله ان
تبتلوا يحتمل المعنى الاخير من المعاني المذكورة وعلى تقديره لا يتم الا
بضميمة بالآية كما تري ويمكن دفعه بانه بعيد عن الظاهر ولا قرينة على
ارادته فلا يصار اليه ومنها ان مفهوم الشرط في الآية عدم وجوب التبين
خبر الفاسق عند عدم مجيئه به لا عدم وجوب تبين خبر العادل عند
مجيئه به لوجوب الحافظة على ما في الشرط في الجزاء منطوقا ومفهوما
وان تقاربا ايضا وانتفاء الثاني لا يوجب انتفاء المفهوم ح اذ لا محصل له لانا
نقول ليس اعتبار المفهوم من اللازم بل قد يلغى واشباهه كثيرة وما
لعلة عدم ثبوت محصل للمفهوم يوجب الغائه لا تبديله عادة
يكون لما محتمل وقد امكن ان يقال انا ان اسقدنا من مساق
الآية ولو بمعاضدة العرف انها مسوقة لبيان حال النبإ كانت
في قوة قولنا النبإ ان جاءكم فاسق به فتبينوا فتعليق على عدم وجوب
تبين بناء العادل بمفهوم الشرط وان كانت اسقدنا انها مسوقة لبيان
حال الفاسق كانت في قوة قولنا الفاسق ان جاءكم بنبإ فتبينوا فلا
يكون لها دلالة على حكم بناء العادل والتحقيق انه على التقدير الاول ما يصلح
لا دلالة له على المفهوم لاختلاف لوازم الكلام باختلاف طرق افادته
وبهذا يسقط سؤال الاحتجاج بالآية على المقصود ومنها ان المفهوم
الآية ليس حجة في مورد هادر هو نسبة الارتداد الى من ثبت اسلامه
قبلها لو كان من اداء بعض المحقوق الواجبة اليه فلا يكون لوصف
الوصف مدخل في وجوب التبين اما الاول فلما ورد في شان نزولها
من ان النبي ص اذا ارسل الوليد بن عقبة الى بني مصطلق ليأخذ منهم
صدقاتهم فلما قرب من ديارهم خرجوا اليه ليتلقوه تعظيما لحقه فلما بلغهم
لما كان بينه وبينهم في الجاهلية من العداوة فذهب الى النبي ص واخبره

بما توهم من ارتداد القوم وقد يرد بانه اخبار بارتداهم فتولت الآية ذم
الثاني فلان قول العدل الواحد لا يقبل في مثل ذلك فلا يكون المنشأ
في عدم قبول قول الوليد مستقلا فيكون التعليل للتنبيه على فائدة عامة
المفهوم كثيرة الخبر واجب تارة مادة باب التحديد في المفهوم بانه مقدم
على العام بالكلية واخرى بان المراد تبينوا اسباب العلم ولو ان العلم اليه
بناء مثل هذا في عمومه على قبول بناء العدل في المحاكم ولو حيث ينتهي
البينة متعذر ولا يخفى ما فيهما من التكليف المستبعد ومنها ان التعليل
بقول ان يقيموا قوما بجهالة الآية يقتضي تخصيص الحكم بما اذا كان
هذا الصادر عنه على تقدير ظهور الخطأ يتحقق موردا وهو ولا يتحقق
الا مع العلم بالخبر والجواب ان التعليل
قد يتحقق فيما لا يعلم الواصل في احكام ايضا كما اذا ورد في قصاص
او حد وما اشبه ذلك ونتم الكلام في الباقي بعدم القول بالفصل ويمكن
الجواب ايضا بالعبرة بعموم الحكم لا بخصوص التعليل لامكان وروده تقريب
الحكم الى الفهم وفي مقام الحاجة اولى المراد ان العمل بخبر الفاسق مما يؤدي
الى الوقوع في مثل تلك المفسدة غالبا فلا يتم التعريض من العمل به لهم
فتدبر ويتوجه على الاحتجاج بهذه الآية ايضا اشكالان احدهما تقدم
ذكرهما في الآية السابقة وهما انها خطاب الى المشافهين فلا يثبت
في حق غيرهم الا بالاجماع وهو منتف في محل النزاع وانها ظاهرة بعد
تسليم دلالتها في المفهوم والمسئلة اصولية يطلب فيها القطع وقد
تقدم الجواب عنهما الثالث قوله تعالى الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وجه الدلالة ان الموصولة تعم بعمومها
بيناه الاحكام الشرعية والتهديد على كتمانها يقتضي وجوب بيانها
واظهارها

واظهارها وهو يقتضي وجوب على السامعين سماعا والا لانتفى الفايدة
في بيانها كما مر نظيره في الآية الاولى ويرد عليه وجوه منها ان المراد باظهار
اليهود حيث كانوا يخفون او صاف الرسول كما كان مذكورا عندهم في
التوراة فلا تعلق له بالمقام ويمكن دفعه بانه تخصيص لا شاهد عليه
اذ على تقدير تسليم وروده في ردهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المورد وفيه نكلات ومنها انه لا يتناول ما بينه الرسول والامام
اذا لم يكن مبينا في الكتاب كما هو محل الحاجة من الخبر الواحد والجواب
كلا بينه الرسول او الامام فقد بين في الكتاب العزيز ولو بعمومات
الامر بالطاعة والتحذير عن المعصية او بالخصوص كما يدل عليه قوله تعالى
وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولا يقدح عدم وقوفنا عليه
في ظاهر الكتاب لجواز ان يكون بيانه في بعض مراتب بطونه ولا بأس به
باعتبار كون البيان للناس اذ ليس المراد به جميع الناس لعدم تحقق
البيان لهم بل بعضهم ويكفي في صدقه تحققه في النسبة الى النبي
والائمة ع ولو خص الكتاب بالتوراة كما هو الظاهر من السياق وبه
صرح اهل التفسير كما مر في الوجه السابق ضعف الجواب ومنها ان
تحريم الكتمان مقيد بكونه مبينا في الكتاب فيكون القبول مقيدا
به ايضا ولا يدري العلم بالقيد ومعه لا يبقى ثمرة لقبول الخبر ومنها
ان الامر بالبيان لا يحصر فائدته في وجوب العمل به مطلقا بل يكفي
وجوبه اذا افاد القطع وانه خطاب الى المشافهين فلا يتناول غيرهم
وانه ثمرة والمسئلة اصولية يطلب فيها العلم وقد سبق في الكلام على
الرابع قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الدلالة انه
تعالى امر عند عدم العلم بمسئلة اهل الذكر والمراد بهم اما اهل القرآن
او اهل العلم وكيف كان لا معنى لهم من الامر بسؤالهم انما هو استرشادهم

والاخذ عاعندهم من العلم والسؤال عندهم عدم العلم كما يقع عن حكاية
الواقعة كما هو شان الفقد فيجاب بذكر الفتوى لكن قد يقع عا صدر
عن العلم من قول او فعل او تقرير كما هو شان المجتهد فيجاب بحكاية
ونقله وهو المعتبر عنه بالخبر والحديث وقضية الامر بسؤال العلم
وجوب قبول ما عندهم فتوى كان او رواية مالم يعلم منه ما ينافي
فيدل على حجية اخبارهم كما يدل على حجية فتاويهم وسيتضح بالتتبع
كما هو المعروف في كتب القوم بعيد لان الآية بظاهرها مقيدة كالادلة
ولا يخفى دلالتها بحجية اخبار المجتهدين بل مطلق اهل العلم او
اهل القرآن وان خصوص في جانب الفتوى بالمجتهدين حيث لا يقصد
حكايتها عنهم لما دل على عدم جوازها من غيرهم ولو سلم فيمكن
اتمام الكلام في التعميم بعدم القول بالفصل وبتنكير باب سياق الآية
محفوظ لان يكون المراد باهل الذكر هنا اليهود ان لم نكن ظاهرة ضيرة
وان المراد مسئلتهم عن احوال الانبياء السلف وكونهم رجالا كاملة
وذلك كان عوام الكفار بل المستعدون ان يكون النبي منهم للمبعوث
من قبله عنهم الى العباد شيرا كما حكى الله ذلك عن الامم السالفة بقوله
تعالى فقالوا ابشر يهدوننا وقالوا لبشر مثلنا واحدا نتبعه وقالوا
لو شاء الله لانزل ملائكة وامثال ذلك ردهم الله بقوله ان بالانبياء
الذين امنوا بنبيهم ثم من الرسل قبله رجالا كانوا املائكة واغاكانوا
رجالا وامرهم بمسئلة علمائهم عن المستعدين كانوا اجاهليين به فهو خاص
باعتبار السائل والمسؤلة المسؤل عنه فلا يتناول المقام الا بتعميم
المواضع الثلثة والمعروف منهم فضلا عن الكل فان قلت تتردد
في فقرات الاخبار ان ليس المراد باهل الذكر علماء اليهود ورود الامام
على من زعم ذلك نابذة فكيف يامرنا بمسئلتهم مع انهم لو سئلوا لامرنا
بالاخذ

بالاخذ بغير ما عندهم من العلم والسؤال عندهم عدم العلم كما يقع عن حكاية
الواقعة كما هو شان الفقد فيجاب بذكر الفتوى لكن قد يقع عا صدر
عن العلم من قول او فعل او تقرير كما هو شان المجتهد فيجاب بحكاية
ونقله وهو المعتبر عنه بالخبر والحديث وقضية الامر بسؤال العلم
وجوب قبول ما عندهم فتوى كان او رواية مالم يعلم منه ما ينافي
فيدل على حجية اخبارهم كما يدل على حجية فتاويهم وسيتضح بالتتبع
كما هو المعروف في كتب القوم بعيد لان الآية بظاهرها مقيدة كالادلة
ولا يخفى دلالتها بحجية اخبار المجتهدين بل مطلق اهل العلم او
اهل القرآن وان خصوص في جانب الفتوى بالمجتهدين حيث لا يقصد
حكايتها عنهم لما دل على عدم جوازها من غيرهم ولو سلم فيمكن
اتمام الكلام في التعميم بعدم القول بالفصل وبتنكير باب سياق الآية
محفوظ لان يكون المراد باهل الذكر هنا اليهود ان لم نكن ظاهرة ضيرة
وان المراد مسئلتهم عن احوال الانبياء السلف وكونهم رجالا كاملة
وذلك كان عوام الكفار بل المستعدون ان يكون النبي منهم للمبعوث
من قبله عنهم الى العباد شيرا كما حكى الله ذلك عن الامم السالفة بقوله
تعالى فقالوا ابشر يهدوننا وقالوا لبشر مثلنا واحدا نتبعه وقالوا
لو شاء الله لانزل ملائكة وامثال ذلك ردهم الله بقوله ان بالانبياء
الذين امنوا بنبيهم ثم من الرسل قبله رجالا كانوا املائكة واغاكانوا
رجالا وامرهم بمسئلة علمائهم عن المستعدين كانوا اجاهليين به فهو خاص
باعتبار السائل والمسؤلة المسؤل عنه فلا يتناول المقام الا بتعميم
المواضع الثلثة والمعروف منهم فضلا عن الكل فان قلت تتردد
في فقرات الاخبار ان ليس المراد باهل الذكر علماء اليهود ورود الامام
على من زعم ذلك نابذة فكيف يامرنا بمسئلتهم مع انهم لو سئلوا لامرنا
بالاخذ

بالاحاد بغير ما عندهم ينطبق التعبير المذكور وقلت ايضا ان الزام المذكور ونحوه
مسئلتهم مما في حقية هذه الشريعة كما يدل عليه كثير من الرواة المذكورة الا ان يحسب
القارئ بتمام سناد على خصوص المسئلة بادكرناه سلمنا لكن اهل الذكر في الرواية
المذكورة وغيرها من روايات اهل الذكر مفسرا باهل البيت وعلل ذلك
في بعضها بان الله قد سمى بشيرا وكما في قوله انا ارسلنا اليكم ذكرا رسولا
فاهل الذكر هم اهل الذكر الرسول والتحقيق ان مساق الآية لا ابا في من الحمل
على ذلك كما لا يخفى وكيف كان فلا بد من تنزيل تلك الصحاح تلك
الاخبار وغيرها على ان المراد باهل الذكر الائمة ع فلا يتناول غيرهم من المجتهدين
والمجتهدين بل لا يتم الاستدلال بالآية ايضا اللهم الا ان يحكم بان
الاخبار على بيان الفرد الكامل من اهل الذكر وان التخصيص ولا باس
عند بعد تخاصل الاجماع فانا نستكشف باتفاق القائلين بحجية الخبر
الواحد عن قول المعصوم به ولو بمساعدة امارات خارجية ولا يقدح مخالفة
جماعة ضيرة اذ المدار في الاجماع عندنا على اتفاق الائمة الكاشف اما على
اتفاق الكل كما هو تحقيقه وتحقيقه واما الاجماع الذي حكاه الشيخ على حجية خبر
الواحد فلا يخرج عن كونه خبرا واحدا فالمستدل به على حجية دور واضح
السيرة القطعية المستقرة بين المسلمين فانه طريقة المسلمين لسلفهم وخلفهم
ما عدى الشاذ النادر منهم جارية على نقل الاحاديث المروية بطريق
الاحاد وتدينهم بها والعمل بها بل لا يستفز ذلك من لدن زمن الرسول صلعم من
الائمة ع الى يومنا هذا نادر كثرة الكلفي مع تباعد بلادهم ومنازلهم
وكثرة ما يحتاجون اليه من الاحكام مما تاتي به العادة من تكلمهم من عضلها
بطريق السماع عن المقصوم او الاقتصار فيها على الاخبار المتواترة او المحفوفة
بقرائن الصدق كما ينبهد به مقايسة حالهم بالمقتدين في زماننا
فيما احجموا الى الفتوى المجتهدين مع تعددهم وتباعدهم وتهويلهم على الاخبار

الاحاد بعد التامل بما ذكرناه ارضى ربي لا كاد وهو يقتضي ريبة
والا ارتياب وذلك يكشف عن قول المعصوم به او تقريره اياهم عليه كشفا
ضروريا بل اذا احققت النظر وجدت الطريقة في سائر الشرايع جارية
على ذلك اذ ما تجدي عملا او طريقة الاولة في سلفه وطريقة احكام لا يعرف
كلها او جلها الا بواسطة الاخبار لا يبلغ عنده درجة التواتر ولا محصولها
قرائن تفيد القطع في صحة النظر من هنا تبين ان لواد عيت الصحة على
حجية خبر الواحد كان فتحها واغلق ان الفرق بين الاجماع والضرورة والسيرة
بعد استقرار المجمع في الكشف القطعي عن قول المعصوم هو ان الكشف في الاول باداء
العلماء ظنية كما نشاهده عليه نظريا ولو بالواسطة في الثاني يقطع العقلاء العوام
بطريق الضرورة ولو غالبا ولو اختصت الضرورة بالعلماء عدم صحة ذلك بل
خاصة وفي الثالث بعد الدين بحصول الاستكشاف بعلم السامع قول المعصوم
يقولون هو اذن قال اذن خير لكم يومن بالله ويومن للمومنين وجه الدلالة
انه لما كان يعتقد على اخبار الاحاد وهو اليها ما ترى فقد هو اذن الثناء
لا ريب في انا مكلفون بطاعة العترة الطاهرة والتمسك بهم في معرفة
احكام الدين كما يدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم وقوله ص في حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين
المشتمل على الامر بالتمسك بالعترة المصطفين وغيره من الاخبار وادلة
والتمسك بهم والطاعة لهم انما يصدقان باتباع اقوالهم سمعناها
منهم مشافهة او نقلت لنا بطريق التواتر او الاحاد المحفوفة بقرائن
الصدق او ما ثبت بالتتبع سيرتهم المشاهدة مقام العلم او الاستصحاب
وغير ذلك فيا مقام ما ذكرنا مع تعذر ذلك كله اسهل واوفق بقاعدة التكليف
عما كان معلوم بالضرورة تعين التعويل على الظن المستند الى نقل
الاحاد لان التمسك والطاعة في كل حالة من حالتي التمكن من تحصيل العلم
وعدمه حسبما فكما يصدقان عند التمكن من العلم بالاخذ بقول العالم

باحد القرائن المذكورة كذلك يصدقان عند تعذره على الاخذ بقول العالم المنقول
بطريق ظني واذا خصصنا الطريق بنقل الاحاد دون سائر الظنون لعدم
صدق الطاعة والتمسك عرفا ومع هذا غاية توجيه الدليل المذكور
تقويته للدليل على صحة حجية الظنون المستند الى اخبار الاحاد ودون مطلق
الظن لكنه ضعيف لان عدم صدق التمسك والطاعة بالتعويل على
اقوال العالم المستفاد من اخبار القرائن الثمانية وان كان ممنوعا سيسمع ما فيه
هذا المقال بعقالة من يدعي عدم حجية ظنيات العقل بدعوى عدم صدق
الستمع عدم صدق الطاعة والعصيان بالمخالفة وسيتضح بطلانه في محله
نعم لو ثبت اذن خبر الواحد لم يعتبر شرعا في صورة اقوال العالم ولو سلم
السيد باب العالم ثم ما ذكر لكن القصر ثبات كونه طريقا شرعيا بذلك
وهو ممنوع لان الادلة الاربعة الدليل المعروف بدليل السداد
باب العلم ويكون ان يقرر بوجهين الاول وهو المعتمد ان لم يستفد اليه
احدا نا كا نقطع بانا مكلفون في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام
فرعية كثيرة بسبيل انا عالم العيان ومشاهدة الوجدان الى تحصيل
كثير منها بالقطع ولا بطريق حقي نقطع من الشرع حكم الشارع على بانه
او بقيام طريقة مقام القطع ولو عند تعذره كل قطع بان الشارع قد جعل
لنا الى نقل الاحكام لحرمانا بخصوصه وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها
في معرفتها ومرجع هذين المقدمين عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع بانا
مكلفون تكليفا فعليا بالعمل عودي طرق مخصوص حيث انا لا نحصل
بسبيل انا غالبا الى تحصيلها بالقطع ولا بطريق الانقطاع من الشرع
بقيامه بالخصوص او بقيام طريق كلي مقامها بالقطع ولو بعد تعذر
ريب في قبح التكليف في مثل هذا التكليف الفعلي الذي هو المرجع في تعيين القرن
او الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب الى العلم والى

بقطع

بقطع

ابتداء ولا ببقاء التكليف بالعمل به حتى يقع عليه جواز التعويل في تحصيله
على الظن ثم لو استدفعنا منها بحجية طريق آخر كتعليل الإجماع والشهرة اعتبر
العقل بحجيتها من هذه الجهة ولا يقدح ذلك في فقد الوجه من الأدلة
على حجية خبر الواحد لكن مستأنف على قطع النظر عن سائر الأدلة المفيدة
للعلم الإجمالي بما فيه صحيح المشتمل عليه الطريقة في معرفة تفاصيل ما
يجب علينا العمل به من الكتاب والسنة وبالجملة فانا حيث علمنا اجمالا
بثبوت التكليف بالعمل بما في الجملة وتعذر علينا معرفة تفاصيل ما
بطريق القطع والطريق القطعي مع توقف العمل على معرفة التفاصيل وجب
الاعتماد فيها على الظن الذي كالدليل على عدم حجية ثم ما هو اقرب السبيل
بالتفصيل المتقدم لا يخلو اذا ثبت انسداد باب العلم الموصوف بتفاصيل
ما هو الحجة من الكتاب والسنة ثبت انسداد باب العلم الى الأدلة ثم كان
الظن في تعيين تفاصيلها كالظن بحجية عينها وتفاصيل المشار اليها
في كون كل منها دليلا مفيدا للظن بالحجية والقطع بحجية احدها اجمالا غير
صالح للفرق اذ المحاصل في التفاصيل ليس الا الظن بالحجية لأنا
نقول انما وجب العمل بالظن في تفاصيل الكتاب والسنة للعلم بقيام
التكليف بالعمل بما في الجملة مع انسداد طريق العلم التفصيلي وهذه
العلة غير محققة في غيرها فلا سبيل الى التعدي اليه بالعمل بالظن فيه
وبهذا يتضح الفرق بين الظن بحجية ما علم حجيته نوعه اجمالا وبين تحريره
والجواب ان البيان المذكور انما يتم اذا علم وجوب العمل بالأدلة المذكورة
وبيقين بعد انسداد باب العلم على الاطلاق حتى في صورة معارضتها
لسائر الأدلة التي لا دليل على عدم حجيتها وليس كذلك لتحقق الخلاف في
حجية خبر الواحد مثلا مع معارضته لفعل الاجماع او الشهرة او نحوهما
وبالجملة فرض العلم بحجيتها على الاطلاق ينافي عدم العلم بحجية غيرها

ولو

وفي صورة التعارض كما هو المفروض فاذا لم يكن هناك ما يدل على حجية تلك الأدلة
مع علمنا بوجوب العمل بها او بعضها وجب الرجوع في الحجية الى الظن او ما
قام مقامه كما مر وحينئذ المنع من انسداد باب العلم الى الأدلة فلا الاحكام
مضافا الى الأدلة المفقية اولا بالنسبة الى ما عدا خبر الواحد دليل قاطع كظاهر
الكتاب والخبر الصحيح واصل البراءة ونار الاجماع والسيرة القطعية قاضية
بحجية الأولين والعقل ما من حجية الأخيرة مضافا الى ما ورد في الموارد الثلثة
من الاخبار المتظافرة ولا يقدح في انعقاد الاجماع عدم الفتوى بالأخبار بتمامها
والسيد وجماعة في الثاني لحصول الاستكشاف لما بعد الأمرين
وح فكل حكم دل عليه حجة قاطعة او ما ثبت حجيته بقاطع كظاهر الكتاب
والخبر الصحيح علمنا به وبهذا ذلك لا قطع لنا بسقوط التكليف فنقول بأصل
البراءة لقطع العقل بحجيته حيث لا دليل لمعلوم الحجية عند العامل به على
خلافه لا يقال ان اريد بحجية ظن الكتاب والخبر الصحيح في الجملة سلمنا
ظنية دلالة الكتاب لا يجدي في منع حجية ما عدا هما وان اريد بحجيتهما
وان عارضهما اجماع منقول او شهرة او رواية موثقة او حسنة او ضعيفة
مجبرة بظنية بحجيتها ح تقدم مساعدة الاجماع والسيرة على حجيتها ح
واما الاخبار فغاية ما يستفاد منها حجيتها في الجملة ورواية الثقلين
المتواترة بين الفريقين وان دلت على جواز التمسك بالكتاب فهم
لكن شمولها للصور المذكورة ظني ولا دليل على حجيته في المقام او المتند
على حجية الظن في الالفاظ انما هو الاجماع وهو ليس في محل النزاع مع انه
خطاب الى المشافهين ولا اجماع الى على مساواة غيرهم لهم فيه على
الاطلاق لا نا نقول الاجماع منعقد على ان وظيفة الغير البناء على
ما افاده ذلك الكتاب والخبر الصحيح ما لم يعارضه ما ثبت حجيته عنده ولا يتم

عليه فاتضح ان الاجماع على حجية الخبر الصحيح المخصوص ثبت الانسداد دون
التعويل على الظن فالأدلة لم تف الا بحجية الكتاب المذكور والثابت المعلوم من
حجية خبر الواحد في الجملة وان عند الدليل لان كلا منهما في مقابلة من
انكر حجية مطلق الوصف الثاني وهو المعروف في السنة المتأخرين ان
التكليف بالأحكام ثابت في حقنا بالضرورة وطريق العلم اليها منسد
غالبا كما يشهد به الوجدان فيسقط التكليف بمضيقه فيها ضيقين التعويل
على الظن لقطع العقل بعدم تعيين الشارع طريقا المر مقطوع به مع انه قد
لم ار في جزء بالطريقة تقدم تعيين الشارع طريقا المر مقطوع به مع انه قد
لا يتم حيث يدور الأمر بين الوجوب والتحريم كما لو تعارض الخبران
وليس من هذا الباب صلوة الجمعة على ما قوم لان مرجعها الى شرعية شيء
حيث يتيقن الاحتياط الا كصلوة الرباعي غير جهة الفضيلة عند تعذر معرفتها
لتحصيل العلم بالصلوة اليها اقول ان اريد بهذا الدليل اثبات حجية
خبر الواحد على تقدير عدم تعويض دليل اخر عليه كما يظهر من صاحب المعالم
حيث اورده في جملة الأدلة ولم يلتزم بمقتضاه في شيء من موارده كما
والخصيفة على عينه فهو متجه الا ان الكلام ح على تقديره غير واقع
وان اريد به بيان كون الاعتماد في حجية خبر الواحد في امثال زماننا
على هذا الدليل فضعيف كما مر في انسداد باب العلم الى الأحكام الثابتة
في حقنا من غير طريق العقل حتى يترتب عليه بعد فرض بقاء التكليف

عبادة وجوب الاعتماد على ما يفيد العقل ولم يقم من العمل بالظن لعدم
بعد مراجعة التتبع بان الشرع قد نصب في حقنا ادلة مخصوصة وكلفنا
بالعمل بمقتضاها فانه ما في الباب ان تلك الادلة غير معلومة عندنا
على التعيين والتفصيل فيجب علينا الاعتماد في معرفتها على الظنون الحاصلة
الناشئة منها كما عرفت وجهه مما مر نعم يتم الدليل المذكور ان ثبت من
الشرع بقاء التكليف بالاحكام الفرعية بعد انسداد باب العلم اليها
ولم يثبت منه نصب طريق مخصوص الى معرفتها الا اجمالا ولا تفصيلا
او ثبت ذلك ولم يثبت بقاء حكمه بعد انسداد باب العلم اليه والاول
مخالف لما عرفت بيانه في الوجه الاول والثاني مخالف لما اجمعوا عليه
من بقاء التكليف بالاحكام الشرعية بعد انسداد باب العلم اليها
مع ان التفصيل بين الاحكام في بقاء بعضها دون بعض مشكل
نقول لا نسلم انتفاء التكليف بالاحكام الواقعية في حقنا عدم دوران
المعلوم بقاؤه عند مساعدة بعض الطرق المخصوصة عليها مع قلة من يدعي
بقاؤه في غير هذه الصورة اقامة الدليل عليه ولا سبيل الى التمسك
بالاجماع في اثبات ذلك لما عرفت من عدم تحقق الاجماع في امثال المسائل
في مقام ابداء احتمال اسقاطه ولا بالحكمة فقد بانا مكلفون بالاحكام الواقعية
المقررة في الشريعة عند تعذر طريق العلم والطريق العلمي اليها لا يفتح لنا باب
الظن اليها بعد ظننا بنصب طرق مخصوصة لمعرفتها الا ترى انا علمنا بانا
مكلفون في الحالات بايصال الكلام الى صاحبه لا يوجب في حقنا فتح
باب الظن في تعيين المخرج لعلمنا بان الشارع كما كلفنا بذلك جعل
لنا اليها طرقا مخصوصة وكلفنا بالعمل بمقتضاها كالبينة والشهادة ونحوها
فاذا انسد علينا باب العلم الى معرفة تلك الطرق ايضا لم نعمل بالظن في
تعيين المخرج بل في تعيين الطرق المقررة لها فان قلت من جملة ما حث
الاصول

الاصول لمسئلة جواز التعويل على علم الظن في مباحث الفقه وعدمه بعد انسداد
باب العلم فعلى ما قررت من حجية الظن في الاصول اذا حصل لنا الظن بجواز التعويل
على ذلك بمن ما ذكره من حجية مثل الظن في الفقه بطل ما ذكرته من حجيته
في الاصول قلت اولا لا سبيل الى حصول الظن بذلك بعد تسليم الانسداد
لمن سلك جادة الانصاف وترك طريق التعمل والاعتساف فان الذي يظهر
لنا من طريقة اصحابنا قديما وحديثا اقتضاؤهم على حجية الظنون المخصوصة
والقرائن المفيدة لهم ما سبق التعدم حجية كل ظن لا دليل على حجيته فانا ان لم نقطع من
الطباقهم على ذلك بعد انسداد باب العلم الظن غلبا اقل من حصول ظن قوي
لنا بذلك واما ما ذكرنا بعض متاخري متاخريهم الى هذه الطريقة فمبني على
ما عرفت من عدم قيام دليل قاطع على الاحكام ولا على اثبات ما تدعو
به الحاجة من ذلك وقد عرفت ان ذلك ممنوع عندنا لكنه انما يوجب جواز
العمل بالظن في الطرق دون انا نحن فيه وقد عرفناه من التعويل على الظن
في الاصول مع عدم التمكن من تحصيل العلم فيها فانا انما نريد التعويل عليه
فيها على تقدير الحاجة والفقه فاذا تقدر حصول الظن بهذه المسئلة العامة
المورد حصل تقدير الحاجة لانا نعني عن الظن في حجية ما يحتاج اليه من التعويل
الظنون المفيدة من حيث الظن في الاصول وهو المقصود ثم انهم
اوردوا على البيان المذكور من وجهين الاول انا نمنع انسداد باب العلم انا
نوجب جواز العمل بالظن اذا لم يعلم بسبب الفتح طريقا مخصوصا وهو ممنوع
الاجماع على حجية بعض الطرق كالكتاب واصل البراءة والجواب ان الظرق
المعلومة لا تتعدى الا بعض قليل من الاحكام ولا ريب في بقاء التكليف
باقيها اما الطرق فلما سيتضح من عدم قيام دليل على التعويل على الظن في معرفتها
او معرفة طريقها على ما مر وجوابه ايضا منع الاجماع على حجية
اصل البراءة مع ورود خبر الواحد في خلافه وتنزيله فظر بعلم ما مر وهو انه

لا كلام في حجية اصل البراءة حيث لا دليل معلوم الحجية على خلافه واما الكلام
في حجية ما عدا الخبر من خبر الواحد وغيره الثاني ما ذكره بعض المحققين والمحصل
انا لا نتم بقاء التكليف الا حيث يقطع بدليل عليه اما دونه قام على حجيتها
قاطع ونفع بقاء التكليف حيث ينفي ضيه الاكثر مع ضعف ضيه باصل البراءة
لا لكونه معينا للظن فيتعارض الظن الحاصل من خبر الواحد مثلا وبين
الاجماع فنفع تاما في محل النزاع بل لقطع العقل بانه لا تكليف حينئذ
قطع ولا تطبق ويؤكده ما ورد من النهي عن استتباع الظن وعلى هذا ينبغي
يكون لنا مندوحة عنه كما سنذكر ضيه حكم ضيه بجواز التزيد على مقتضى الاصل
واما حيث لا مندوحة عنه كما في وجوب الجهر والاخفات والتسمية حيث ذهب
الاكثر الى وجوبها ولا يمكن تزيد التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدها تخيير
بالتخيير بينها ولا جرم لنا في نحو منها واما من عليه بعض المعاصرين بوجوه
الاول الاخبار الكثيرة الناهية عن العمل بما عدا القطعيات وفوق الحاجة فلا يخفى
ان المنع المذكور انما هو لاصالة انه حيث لا يقطع ببقاء التكليف لا مستند لاصل الاجماع
ولا تعقيل لا وهو اعتبر لكن يمكن المناقشة ضيه بان ما عدا القطعيات لا سيما
المخالفيات منها كما هو الاكثر ما يمكن ان يؤدي ضيه نظر العامل بخبر الواحد او غيره
الظن الى العمل بالبراءة لا للاصل بل للادلة التي عندها القائم جواز التعويل
على نظره اما عدم القطع بخلافه فحيث منها الواضح واما كون القطع الاجمالي
لا يجدي في منع ما قام عليه حجة في القلم لا سيما اذا خرج عن حد الحصر وقدرة
ما نؤيده للسبب الاجمالي المركب وح ضيق الحد على العمل بالاصل ولا
بلا ثمرة ولا يخفى ما فيه لان الفرض المذكور مما تحيد العادة وان كان ممكنا
في نفسه فلا يلزم خلو العدد عن الفائدة الثاني ان القطعيات ما مر
اجمالية غالبا كما لصلوة والحج والكسب الى غير ذلك تفاصيلها من اجزائها وشرائطها
انما بالظن ولا يجوز العلم ببعض اجزائها وشرائطها للعلم الاجمالي بوجوب امور

اخر فيها ما عداها وكذلك الحال في الحكم بين الناس فان وجوب معلوم الاجمال وكذا
بعض احكامه كالكون البينة على المدعي واليمين على من انكر لكن لا سبيل الى معرفة
تفاصيل ذلك من تعيين حقيقة المدعي والمنكر وتعيين البينة وتحقيق ما
يعتبر فيها من العدالة وغيرها لذلك الا بالظن ويمكن المناقشة ضيه ايضا
بان دعوى القطع الاجمالي بوجوب غير الاحجار والشراب المعلومة في محل
المنع لا سيما اذا اخذ من موضع الشك بالمسائل الخلافية مع انتقاضه بما
لو ادعى نظر العامل بالظن الى القرائن التي دلت في اكثر المواضع التي لا قطع فيها
بحيث لا يبقى قطع بالتكليف بالنسبة الى الباقي وبانه يمكن الانتصار
في الحكم بين الناس على موارد اليمين ونحوه في غير موارده بانه يعمل العامل
بالظن عند تصادم الظنون والتردد من الالزام بالقطع او الاحتياط او
التخيير وقد تقدم فاعرف الثالث انا لا نم قطعية مقتضى اصل البراءة مطلقا
ولو سلم فمخصوص بما قبل ورود الشرع واما بعده فلا لان علمنا الاجمالي
بثبوت احكام فيه عيننا عن العلم بمقتضاه ولو سلم فانا نسلم حيث
لا يعارضه خبر صحيح وان اراد الحكم الظني الناشئ من حجية الاستصحاب
ونحوه مستفادة من ظواهر الايات والاخبار وكادلة على حجيتها بالخصوص
مع انه حينئذ ورود خبر بخلافه ظني اقوى منه ورد هذا ضعيف اذ التحقيق
عندنا ان اصل البراءة من الادلة القطعية المستفادة من العقل لا الاحكام
الظاهرية في حين لم يقم عنده دليل على خلافه من حجة فرق بينها قبل ورود
الشرع وما بعده ولا ما بين وجود خبر صحيح على خلافه لم يثبت منه حجيته وبين
عدمه فتدبر لا يخفى المتامل به في الهيا كما التي يعلم التكليف بها اجمالا عند
جماعة المحتجين على هذا الاصل الاكتفاء بالاتيان بما يحصل معه
اليقين بالبراءة الرابعة ان قوله وقد عرفت الخ ممنوع بان تلك العمومات لا
تفيد الا الظن بالعاهرة في غير ما تفرع ضيه دعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب

حتى يتبادر هو محل البحث ثم وان سلمنا ذلك فنمنع ان ظنية الشمول للمقام وان فرض التواتر منها وهذا ايضا ممنوع لان المورد انما جعل لها العمومات موكدة ومؤيدة لقطع العقل بالبراءة عند عدم الدليل ولم يجعل ما دليلا يستقل او لو سلم ذلك فنمنع من الادلة الظنية التي قام على حجيتها ما تطابق الاجماع منعقدا على حجيته ظواهر الكتاب حيث لا يجاريها ما لم يثبت عند العامل بها كونه معارضا راجحا او لا اقل ايضا وان كانت ظنية لان الاجماع منعقد على حجية الظن في الالفاظ عند عدم ثبوت المعارض وتقدم الاشارة الى ذلك مرارا الخامس ان قوله حكم جواز تركه الخ ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا ينطبق على مقصوده لما ثبت من الشرع بيقين واما اراد نفي الوجوب مع الحكم بالاستحباب فهذا انما يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحباب به على الحديث الدال على الوجوب لسبب اجتماعه باصل البراءة وتقريره كما على ما تقرر واما اثبات الرجحان بالاجماع ونفي المنع من الترك بالاصل ليتحقق الاستحباب فضائعة على تقديرين لكون الرجحان الثابت في ضمن الامر هو الرجحان الثابت في ضمن الوجوب كما هو احد الاحتمالين لاجرم يكون الرجحان مستفادا بالمنع من الترك فتغايره بالاصل ينفي الرجحان ايضا اذ الاشياء المتجانس بعضها بعض الفصل فكيف يحكم بالاستحباب فاتضح ان غسل الجمعة من قبيل الجنس بالنسبة الى الاحتمالات بها على ما فهمه حيث ان الحجر الظني فيه ليس في مقابلة اصل البراءة وهذا ايضا ضعيف لان المورد ان يختار القسم الثالث كما هو الظاهر من كلامه فيثبت الرجحان بالاجماع وجواز الترك بالاصل وما ذكره من ان ذلك يؤدي الى بقاء الجنس بدون الفصل على تقدير ان يكون فصله المنع من الترك فنوع ما بانا المنع بقا، الجنس مع انتفاء فصله الخاص في الواقع لا بقاءه مع ثبوت فصله الخاص الآن بين عدم ثبوت فصل الوجوب اعني المنع من الترك وبين عدمه في الواقع اذ لا تكليف الا بعد البيان وان الظني الوجوب او التكليف بحسب الواصل فان الكلام في المعاني دون الالفاظ فتدبر لا اخفاء هنا في ثبوت الجنس بعد ما عد

الفاضلين

الفاضلين في الواقع وانما الشك في فصليته المعتبر في فعليته وقد قدم في اعدادها بالاصل الذي هو في معنى اثبات الاخير بطريق الحدسيين ما يقوم به الجنس الرابع لما تقوم به في الواقع ومن هذا البيان يظهر ان استصحاب الثابت حكم ظاهري لا مضمون مندرج تحت الواقعي فما نتبع ان التمثيل بعدل الحجة هو المطابق للغرض المورد حيث اراد بيان الطريق التقريبي لعدل الحجة بعدل الحجة بل ورد الامر بعدل الوجوب والاستحباب كما لا يخفى السادس قوله فيما لم يكن مندوحة الخ ان اراد التخيير بمعنى الاخذ بما شاء فغير ان دليلي القولين يتساقطان فلا يبقى شيء في مقابل اصل البراءة حتى يعتد عند الاصل الظني بل الكلام في جدواه الاصل هنا كالكلام فيه حيث لا فرق فائدة هامة تترتب للاصل في المقام الا احتياطا لها وهي مما لا يلتزم به المستدل ولا المورد وان اراد التخيير في العمل بأحد القولين حتى فيما اذا اختار احدهما متعينا عليه كما في التخيير بين الدليلين او الرجوع الى المجتهد بين فهذا مما لا يعقل لاصل البراءة فيه اثبات التكليف على كلا التقديرين وهذا ايضا ضعيف اذ المورد ان يختار الشق الاول ويدفع الاشكال المورد عليه بان كلا من الدليلين وان امكن اعتباره في مقابلة الاخر بنفسه اسقطا ان وبقي الاصل سليما عن المعارض لكن لم يكن اعتباره في مقابلة الاصل ايضا فيسقط ويتعين العمل بالاصل وبالجملة فكلا من الدليلين ساقط عن درجة الاعتبار باعتبار ان معارضه المتساوي لها في نفسه للاصل ويمثل المورد به مبني على اعتبار الثاني وان الدليلين المتعارضين قد يكون الظن مع احدهما اقوى ولا يلزم من اسقاطهما الرجوع الى ما يقتضيه ما فان تلك العلة بالاصل هنا اولى العلم الاجمالي بالتكليف لكن المورد ان منع التكليف الفعلي مع عدم التمكن من الوصول وله ان يختار الشق الثاني ويمنع الاشكال المورد عليه بان الغرض من البيان المذكور ليس الا رجحان ما يقابل الاصل من الدليل الظني والعمل به بل المتفهم بيان كيفية التخلص بناء على عدم التعويل على الظن في تعارض الموارد المذكورة وهذا ان نافع ما قررناه ان هذه الامارات مؤيدة

من نفي الشارع عن العمل بها عن وضع الخطاء في افادتها فانا بما وجد الظن بحجية ما تضمنها من الروايات بالاخم الاغلب ضيق بالظن الحاصل عقيبها بالمعارضة او بالقرائن الخاصة لمقتضاها او بالاعراض عن العمل بها على ما هو المشهور بين الاصحاب ولهذا لا يجد من تتبع كلماتهم من قرائح العمل بالروايات ثم انه مستدل في محل الحاجة على عدم افادة القياس الظن عبارة وفي الاخبار المتواترة من المنع عنه مع ما في بعضها من التعليل بان دين الله لا يصاب بالعقول لان حكم الكائنة في الاشياء لا يعلمها الا الله العليم الحكيم وعبارة من ان الله لا يستدل بشيء من خلقه على شيء من امره ولا الزام الاصل وان اراد بيان ان الاصل البراءة عن العمل بغير الاصل في غير تلك الموارد فهذا مما يسد اذ وجوب العمل بالاصل مشار اليه بوجوب العمل بما اداه الدليل في كل مورد فكيف يمكن اثبات الاصل في الدليل من غير ترجيح ثم لو سلم ذلك فنقول بموجب ما ذكره من ان الاصل البراءة عن العمل بغير الاصل في

وأما تفصيلا فبان النهي عن العمل بامارة لا ينافي حصول الظن منها وانما ينافي
جواز العمل بها لامتزاج الشر عنى من سن الظن بالموصيين ومع قطع النظر عن حصول
الظن به عند وجود امارة ما انه واقا لا مانع مخالفة هذا النهي ولو كان النهي عن
العمل بظن يوجب عدم حصوله لكان النهي عن نفس الظن موجبا لذلك طريق اولى
مع ان النهي عن سوء الظن قبل حصوله باعتبار بعض اسبابه المفضية الى حصوله
ثم الى بقائه وبعد حصوله ومتذرر نفسه نا النهي عنه بنا على البناء عليه والعمل
على حسبه ولو كان النهي عن العمل بالظن موجبا لزوال ما تحقق الحكم كما هو واقعا من تقيد
الاخبار وضبان مما مايدل على ان حكم الاحكام حقيقة لا يعتد بها وهذا ما لا
على الغالب فان حكم بعقلا احكام مستفادة من العقل والشرع ومنها مايدل
على تطرق الخطاء والاشتباه الى القياس في موارد عديدة وليس الغرض من بيان
تخلف احاد بعض القياس في تلك الموارد منع حصول الظن به منكم لان مثل تخلف
المذكور محقق في الاخبار بدليل وقوع التعارض فيها الكاشف عن خطا احد
التعارض بين مع انه لا يخرج بذلك عن افادة الظن في الجملة بل المقصر الرد على
على ابي حنيفة واشباهه من العامة القائلين بحجية القياس منكم والمقصر
ان كثيرا من قواعد رالا يعتد بها لا يما برتبة الامثلة المذكورة او اضعف
منها فلا محيص من الرجوع فيها الى الحجة واما ان مبنى الشريعة على الحجج بين
المختلفات والتفريق بين المتفقات فلا اثر له في منع حصول الظن بالقياس
والا لكان في منع حصول العلم في مقتضى المماثلة طريق اولى والوجدان اقوى
شاهد على ذلك الا ترى ان حكم الشارع بصحة بيع العضلي يوجب الظن بالمماثلة
الموجب لسريانها الى سائر العقود وحكمه بايجاب اخفاء الزوجة بالدخول
عما قبل الفتح لتحريمها عليه مؤبدا ووجوب الانفاق عليها يوجب الظن بانتهاء
الموجب لانتهاء بالحكم المزيل للزوجية بل والى الكبيرة والى الاضداد بعيد الدخول
وربما كان المماثلة في البعض منتفيا الموعود لذلك ما ثبت عليه المنع في الفقه
تما

وما احصول الثاني ان انسداد باب العلم مع بقاء التكليف لا يوجب العمل
بالظن الواقعي العقلي وكما يفيد الظن من حيث كونه مفيدا للدليل يفيد الظن
في بعض مع قطع النظر عما يفيده خلافه ترجح عليه استقلالا القياس والاستحسان
وبعدا كاستقلال اذا فاده رضت سائر الادلة اعتبر الظن الواقعي ويرجح على غيره
وفيه انها نظر لا الدليل المذكور لو تم فانما تعد على وجوب العمل بما يفيد الظن
العقلي من حيث كونه مفيدا للدليل لا مالا شائبة افادة الظن اذ لا فرق في نظر العقل
بين الظن الثاني اذا غلب على الظنية وبين الشك او الوهم فكان الوظيفة
الاولية هي العمل بما يفيد العلم العقلي من حيث كونه مفيدا للدليل لا من حيث انه
افادة العلم كذلك الوظيفة الثانوية المتسترة الى انسداد الطريق الى الوظيفة
الاولية هي العمل بما يفيد الظن العقلي من حيث كونه مفيدا للدليل لا من حيث انه افادة
الظن على ما نقول لورود الدليل المذكور على حجيته وما الرشائبة افادة الظن الورود
عليه من حيث ان لرشائبة افادة ذلك الظهور ان هذا الوصف هو المسالة والعلة
في حكم العقل بحجيته وهذه ايهم حيثية واحدة فالالزام بعدم اختلاف حكمها
باختلاف موارد هانا العدول عن كون الدليل مفيدا للظن الفعلي الى الظن
الثاني لا يجيد به في دفع تلي من الاشكالين واصل منشاء العدول ان ما يفيد
الظن في بعض الاحيان بفقده حيث يوجد امارة ثبت عدم اعتبارها شرعا على
تلك الامارة بمقتضاها فالقائل بان ثبوت عدم اعتبارها شرعا حيث يرجح التعارض
لا مناص له من حكم العقل عند التعارض بالتخيير لعدم جواز الترجح
الشرعي في البعض فضلا عن حكمه بترجيح المرجوح والى هذا يرجع محصول الاستشهاد
فانه اختلف الامارات وانتفى المرجح الشرعي اعتبر المرجح العقلي فيقدم
ما افاد الظن الفعلي على غيره وعلى هذا البيان يلغوا عتبارة لعدم اعتبار
الحيثية فيما افاد الظن في بعض غاية الامر ان يكون هذه الحيثية فيما اذا
اختلفت الامارات المقتضية لحجية احدها ويلزم حجية القياس والاستحسان

عنده موافقتها الدليل المعتبر بدليل منه حجيتها في بعض ما غاية الامر عدم نهوضها بدفع
ما يعارضها كما لا اصل يعم انهم منعوا من حجيتها على الاطلاق وكذا الكلام فيما عداها من
الادلة التي تثبت عدم اعتبارها شرعا كخبر الفاسق منه من يعول به التالف انما لا مانع
انسداد باب العلم بالنسبة الى موارد القياس ونحوه لانا نفلم حرمة العمل عنوانه
فيعلم ان حكم استقلالي لعدم انه العلم اجمالا بمخالفة بعضها لكن يرجع الى سائر الادلة ان
كان مؤداها مضمون عنوانه بعني ان الظن القياسي مثلا اذا انتفى حكما من الاحكام
نفذ لذلك الحكم ظنا من حيث كونه مؤدى القياس وان كان صحيحا من حيث كونه مؤدى
دليل اخر خرج عن الادلة الذي ذكرناه بالنسبة السيد لعدم انسداد باب العلم
فيه وفيه ايضا نظرا لا نسلم ان اراد بالعلم بطلان الحكم من حيث كونه مؤدى
القياس العلم بطلان نفس الحيثية اعني تاديه القياس كما هو الظاهر من بيانه
فهذا راجع الى العلم بعدم كون القياس حجة ولا عبد لنا في دفع الاشكال
كيف وبني الاشكال على العلم بعدم حجية القياس وان اراد العلم بطلان نفس
المؤدى فهو عنوان معقول مع تجويز حجية القياس ولسلمنا اخر الزامنا المنع من ثبوت
مرتبة العمل بالقياس مثلا من حيث في زمن انسداد باب العلم اقول ان اراد عدم
المنع من كون مخرم العمل بالقياس في زمن انسداد باب العلم منعا مؤديا بالمنع
لا يجدي في دفع الاشكال اذ يكفي في وروده ثبوت التحريم ولو بالدليل وان
اراد المنع من ترتب العمل بالقياس عند الشك كما هو كلامه بل من يجوز من عند
اصحابنا الامامية فمضطرا نا حتى قد صدرت منا هذه المقالة الواهية
عن ان للعبيد يقولون الثيبة حتى انه لم يستقم المقام بين يدي من بلادهم فنحن
استعيذ تاب ندفع الوهم والتجاء لا نرتاب احد من اصحابنا في ثبوت العمل بالقياس
والاستحسان ما دامت الادلة المعهودة من الكتاب والسنة اكثرها وبعضها
منها ميؤوسة عن الرجعة الى ما طن قد ذهب منها ليس بقطعي ومنع قيام
مؤيد وتام على ذلك مكابرة جلية لا يليق بالانصاف اليه وطما تنزيله الادنى
الغالب

الدالة على حرمة العمل بالقياس على المنع من التشريع والبدعة والاستقلال والحكم
لا تقتضي العلة للاستدلال التحكمي كما لا يخفى على العلة كما في العمل بالخبر ونحوه وانه
اقول الدليل المحقق في الجواب ان يقال انسداد باب العلم وبقاء التكليف انما يقتضي
حجية الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها عنده لا الظنون من حيث هي وانما نظنون
او دليل على عدم حجيتها كذلك وهذا معلوم في جميع موارده وبالجملة العقل انما يحكم
على العنوان الذي اصل انه حكم على العنوان العام ثم يطرق عليه التخصيص والذي يكشف
عن ذلك ان العقل لا يحكم بحجية انسداد باب العلم وبقاء التكليف بجواز العمل بكل
ظن حتى بالظنون التي علم عدم جواز التعويل عليها ولو بعد انسداد باب العلم بل
بما عدا ذلك من الظنون المحفل الحجية ومن هنا يظهر ان القائل بحجية الظن المطلق انما
يتبغي ان يعول بحجية ما دون الامارات التي لا دليل على عدم حجيتها بعقيدته لا كل ظن
سواء افاد الظن الفعلي على ما قاعد قطع النظر عن خارجة ما ثبت عدم الاعتداد
بمجاوزته وانعم انا نقول انا نقول بانسداد باب العلم الاحكام مع بقاء التكليف بها
بلا حاجة انا ان نقول بان نتيجة ذلك عقلا وجوب العمل بالظن حيثما واتفاق
بعضهم ان نتيجة ذلك الظن القياسي وبشهد له ان منا بان
نتيجة ذلك وجوب العمل بالظن ظاهر المنع عن العمل ببعض الظنون لقيام
دليل اخر على المنع كسائر الاحكام العقلية الظاهرية كالبراءة ونحوها وقد بينت
ما اقتضاه ان حكم العقل بحجية الظن هنا حكم ظاهري فلا اشكال في المنع من
العمل بالقياس ونحوه بعد وجوه في مورده بحكم العقل الى الاقرب الى الواقع ولو مع
قطع النظر عن القياس مثلا وان لم يكن لها ظنا وفعليا ويلزم من الاستشكال
الفاضل المعاصر في اخراج ظن القياس والتجاذب المنع من حصول الظن به تارة
ومنع بطلان حجية اخرى وعود الكلام الوجوه المتقدمة وهو الوجه الاول من
كما تردد كيف كان نا العمل على الاول كالامارة مفيدة للظن وعلى الثاني كالامارة
اترب من الامارات التي لا دليل على عدم حجيتها منها في النظر الى اصابة الواقع

اي ما لا اترجيح منها الى الواقعة سواء اناد الظن اولا والفرق بين ان يعتبر الامارة
على احد هذين الوجهين وبين ان يعتبر على وجه التقييد ان الامارة المعتبرة على وجه
التقييد لا تعتبر بها اذا دقها الظن ولا كونها اقرب في النظر الى الواقع وان فرض
حصوله فليس الحكم بالحجية منوطا به بل كان من المقارنات الاتفاقية كما في العمل بالبينة
والاستصحاب بخلاف الامارة المعتبرة على احد هذين الوجهين فان
حجيتها منوطة بالوصف المعتبر فيها من الظن او الاقربية ومن هنا يتجه ضعف
ما نظنه المحاسن المذكور حيث زعم ان القول بحجية الفتوى في حق المقلد تعبدا
ناش من الاشتهار بين الاصحاب من عدم جواز تقليد الميت فان قول الميت قد يفيد
الظن فلا يحصل ظن فعلي والحي ليكون الرجوع اليه بعد العدم انا لمثله يحصل الظن
وان لم تكف سيانا في احتجاج بعض الاصحاب على تقديم الاعلم والاورع بكونه ارجح
واقوى من المفضول ووجه ضعفه انه لا يكفي في كون امارة تعبدية عدم انا لمثله
حجيتها بحصول الظن الفعلي منها بل يعتبر مع ذلك عدم انا لمثلها بالاقربية
في نظر العامل كما عرفت والمنع من قبول قول الميت انما يوجب عدم الانا لمثل
بالظن الفعلي لا بالاقربية بل العمدة في المنع ما تقرر من قيام الاجماع
والضرورة وكذا الكتاب والسنة على وجوب رجوع الجاهل الى العالم من غير
انا لمثله لوصف الظن او الاقربية في نظره وهذا مع اتحاد المفتي موضع وفاق
واما مع تعدده واختلافهم في الافضلية والاورعية فربما يوهم كلام بعضهم
انه ايضا باعتبار الاقوى والارجح في نظره في اصابة الحكم وانه قول الافضل والاورع
وهذا مع بطلان كلية كما لا يخفى كما سيأتي في كونه تعبديا بالمعنى الذي ذكرناه لا
يلزم من تقديم الاقوى والارجح من احتمال المضنون انا لمثله بالظن الفعلي مع احتمال
ان يكون المراد كون قول الافضل والاورع اقوى وارجح في تحري حكم الحجية لا فلا
بد ان كونه تعبديا اصلا بل يكون الترجيح حينئذ تعبديا كما اصل التقليد كما في
تقديم بعض البينات على بعض عند التعارض فان وجوه الترجيح فيها تعبدية
كما لا يخفى

كما صلة حجيتها ثم ان قلنا بان حجية خبر الواحد تعبدية مطلقا فلا كلام وان قلنا
بان حجيته ليست تعبدية بحتة فقد استشكل فيه الفاضل المذكور ومن جهته ضعفا نا
ذلك بعدم حجية القياس اذا لم يفد الا الظن وان افاده اذ العبرة بالظن القياسي
بانه الحري بحجية وان لم يفد الظن قول بحجية تعبدا وحاصله عدم افادة القياس
الظن كما سيجيء اذ على تقدير خبر ثانيا بانا لا نخرج بالخبر كما بالقياس لجريمة
العمل به بعد عدم حصول الظن بذلك بل بالاصول والقواعد فحكم بالحجية
ولو اخرنا العمل بما هو مقتضى القياس فلا بأس من جهة انه مقتضاه بل لانه احد
فردي التخيير اقول اذا اثبتنا حجية خبر الواحد من باب التعبد كما هو الحق فلا
حجية لحصول الظن الفعلي به خاصة بل بالاصل والقواعد وحكم بالتخيير
ولو اخرنا العمل بما هو مقتضى القياس فلا بأس من جهة انه مقتضاه بل لانه احد
فردي التخيير اقول اذا اثبتنا حجية خبر الواحد من باب التعبد كما هو الحق فلا
حجية لحصول الظن الفعلي به خاصة بل بالاصل والقواعد وحكم بالتخيير
من الصلاح لان الصل
لبس ع

المذكور لو لم يكن احتمال ثالث بان كانا على طرفي النقيض او كان الاحتمال الآخر
معدوما لكن قد مر الخبر على القياس لانه لو لوحظ في بعض وجوه الظن غير القياس
كان معيد الظن ولو كان هنا احتمال اخر لامارة اخرى معتبرة تقدم الاخرى
منها مع التكافؤ مبني على التخيير بل يتفرع على التخيير بينهما ايضا على القول بان
كان ما ثبت عدم حجيته بين الوجود منزلة العدم في عدم الاعتداء به وامّا
الوجهان اللذان اجاب عنهما وما حكاه من الضعف اما الاول فقد مر ما فيه
واما الثاني فلانه ان بني على ان حجيته الانسداد يجيء كلا ظن بعدي فيتا
وهذا ينافي القول بعدم حجية القياس مع المفيد للظن وان بني على حجيته ظا
كما مر في الوجه الثاني من الوجهين فقد عرفت ان مقتضاه حجية الامارة على
عدم حجيته من الظني الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته خاصة فيتحقق
بذلك على التخيير لا بين الظني الثاني وضعفه ظن كانه اذا كان في مقابلة
الظن الضعيف الغير المجبور امارات اخر اعتبارية هي ظنية بالقوة والضعف
فان التزم بالتخيير بين الكل لزم الحكم بسقوط اذ الترجيح مع الرجحان وذلك مبني
الدليل العقلي على فلا منه وان التزم بعدم التخيير بين مؤدى القياس واخر ظنية

الامارات خاصة ضعيف ان الظن القياسي بعد الا دليل على عدم اعتباره حينئذ وبي
وجوه وبعد تكيف يرجع جميعها الى المورد الذي دلت الامارة الضعيفة عليه ايضا
لو يزن معارضة الامارة الضعيفة مع القياس فلا بد من التزام التخيير ايضا ظا
لعدم اعتباره عند معارضة الامارة الاقوى منه وامّا الثاني انه لو تم ما ذكر لزم من
ثبوته نفيه وذلك لان مقتضاه حجية كل ظن لم يثبت عدم حجيته من الشرع بالخصوص
والمخصوص المظنون من الاولوية المتقدمة بين الاصحاب عدم حجية كل ظن لم يثبت
حجيته بالخصوص وعبارة اخرى فيه ما ذكر اصالة حجية الظن بعد الانسداد باب العلم
والمظنون من الشريعة اصالة عدم حجية الظن بعد الانسداد باب العلم وذلك لان
طريقة اصحابنا قد جرت على عدم حجية كل ظن عولوا
عليه وردوا اليه ولم يكتفوا فيه بمجرد كونه ظنا لم يقم دليل على خلافه بعد ان
منعهم ما يقنع في مظان كلامهم ومطاوي مباحثهم وهذا ان لم يفد القطع
باصالة عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم فلا اقل من ان يفيد ظنا الظن
بذلك لكونه باستقراء قرينة من الاجماعات معتضدة ببعض الايات والروايات
الدالة على عدم جواز التعويل على الظن فلم يرخ فان كان الاصل في كل ظن ان
يكون حجة كان الاصل في كل ظن ان لا يكون حجة واما ما ذكره بعض المعاصرين
من ان القدر من طريقة الفقهاء العمل بكل ظن لم يقم دليل على خلافه فان اراد به
فقهاء زمننا كما هو القدر المتيقن فيرد عليه المنع اليسير حيث لا يعلم من تقريرهم لشروط قبول
خبر الواحد لو كان العبرة بافادة الظن لما كان لذكر تلك الشروط وجه لحكم
بعدم جواز العمل بما فقدها على الاطلاق وهو ظاهر وان الظن لا يدور مدارها
واضعف من ذلك تنزيل المتقدمين على حجية خبر الواحد بالمخصوص على
ان الغرض اثبات حجيته عند الانسداد باب العلم والتعويل عليه في تمام الدليل
على عدم حجيته بالخصوص كما الفيناه من الاكثار في ان مناط كلامهم واعتنائهم
به ما حتى المقام مما لا يساعد على ذلك بل التحقيق في الجواب على هذا ان يقال

البرهان

تكابره فان الفرق تاهيتي في الفرض المذكور وجهان العمل بالدليل الراجح من حيث كونه راجحا على العمل بالدليل المرجوح من حيث كونه مرجوحا واما النقض بصورة معارضة الدليل القرعي فدفع بمنع الحكم العقلي هناك ظاهري ومعه يصور عدم انكشاف الخلاف كما في حكم الحاكم بالبراءة حيث لا دليل على الاشتغال ولا يلزم التخصيص فيه هذا وبقي المعارضة بين ذكر الترجيح في عبارة الدليل بالاختيار فان المرجح عبارة عن العقل بان الموهوم حكم الله او العمل بمقتضاه والراجح عبارة عن العقل بان المظنون حكم الله او العمل بمقتضاه وبعد الاستحقاق في لفظ الراجح والمرجح هو الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم والعقوبة الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والراجح حسن وقد عرفت ان الاول يشير الكذب بلا هو بخلاف الثاني ولا جرم ترى الحسن واختيار القبيح انتهى ملخصا اقول ولا يخفى ما في تاييده مع صنف تقليده اما الاول فلان تفسير المرجوح والراجح بالقبول والعدم ليس على ما ينبغي بل الوجه اختياره في الترجيح فان الاختيار كما يكون بالقبول كذلك يكون بالجعل وكذا بالراي والعلم ثم تفسيرهم الرجحان الذي هو مبدء الاستحقاق اما بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم حتى يسد بذلك ما مهد البعض عبده الاستحقاق اما بمعنى خروجه عن الترجيح في قولهم الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح فالفرق واضح ثم عطفهم الذم على المدح في تفسير الرجحان لا يتم الا بتعسف واما الثاني فلانه مع اختصاصه بالقول مدفوع بان المانع منه على تقدير تسليمه لا ينفي الشاركة في الحكم والعينية مرة فان العصمة والكذب مجامعة الواقع وقد اشتهر من الاستفاد فان ثبت نعم لكن الظاهر في الاضداف بالحسن والقبح على الاستفاد ثبت لا سم حسن القول المظنون الصدق واما السلم حسن القول المعلوم الصدق هذا وقد عرفت من الدليل المذكور ما به ثابت وجوب الاتيان او العمل عند عدم القطع وهو كل دليل علم عقلا وضلا والاجماع المدعى عليه ثم لمخالفة الاخباريين فيه ومصيرهم الى وجوب التوقف والاحتياط وضعفه واضح اذ وجوب الاتيان عند عدم القطع على التفصيل الآتي والعمل به مفروغ عنه في

وبمخالفة الاخباريين غير قادحة اذ غرضهم حصول القطع بالاخبار المدعى فيكتب الادعاء وسنبقة على فساده بما لا مزيد عليه وعلى تقدير عدم حصول القطع بما دلا الظن بما ثبت في وجوب العمل بالاخبار الصحيحة على تقدير بخالفتهم فهم محجوجون بالاجماع والضرورة ووجوب الموافقة ان كان بالنسبة الى الحكم الظاهري فغير مضر مع انه لا يجامع القول بوجوب الاحتياط وان كان بالنسبة الى الواقع فغير معيد الالزام بالاحتياط مع انه قد يفيد في بعض الموارد ترجيح وضيق فيما في بعض فيها عن التوقف مع انه لا قطع بالموافقة من وجوب الانصاف وتعليم الاحكام بالاحتياط وترك الافتاء بعلة ما بالكلية ان لم نقطع بعدمها فلا يكون التعويل على الاحتياط مطمعا ايضا الحادي عشر ان مخالفة الخبر الواحد مظنة الضرر والاخر من الضرر المظنون واجب فيجب العمل بمقتضاه وقد اورد عليه تارة بمنع الصغرى لان ظننا بان القدم لم يكلفنا بما لم نتمكن فيه من تحصيل العلم او منا من المضرر واخرى بمنع الكبرى ولان ظن الضرر مقتضى ولو به الاحتراز محافظة على الاحتياط الواجب وجوبا مسلما فانا نسلم في العقليات المعرفة بالمعاش دون الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل انما يستقل بالامر دون الثاني والجواب اما عن الاول فبان القابل مبني على اعتماد اصحاب العلم وبقاء التكليف باحكام جميع الاعصار بعدم التكليف بما لا تمكن فيه من العلم هذا اذا اريد بعدم العلم الاعتبار واما اذا اريد به العلم في الجملة ولو من جهة كون الطريق عليها ولو ظاهرا بانا لا نريد المذكور ما لا مدفع له نظرا وبانا لا نعلم بعد اعتماد اصحاب العلم الى الاحكام ببقاء التكليف بها في عصرنا هذا بل نقول بعدم اعتمادهم الطريق اليه لعلم بحجيته ولو بملاحظة اعتماد اصحاب العلم فيتوقف ثبوت الحكم بحجية المظنون وجوبه او غيره على ثبوت حجية الظن بذلك عندنا على ثبوت الحكم كما ذكرناه وعن الثاني بان العقل يستقل بوجوب دفع الضرر المظنون مطلقا على انه لو ثبت الجواز فالمقام ثبت الوجوب اذ كما ان الافضل دفع استقلال العقل بالمعاد ميزة مسموع مع انه يكفي في المقام حجة ظنية وانكاره

مكابرة ثم لا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لا تقتضي التفصيل لتعرض الظن في الادلة الكثيرة لرد الدليل المذكور على حجية الظن والاحكام بدون ما ذكر تم يرد على هذا الدليل وسابقه ما تقدم من الاشكالين والجواب الجواب واعلم ان بعض المعاصرين زعم ان الدليل العقلي الاول على حجية الظن بعد انسداد باب العلم اوفى باثبات ما هو المهم من القول بحجية خبر الواحد من الادلة المتقدمة تبعا لمن تقدم عليه فاغنا عن الدليل على حجية المرجح الواحد كان المتباد من البناء والانذار وهو المستفاد من الاجماع دون ما يفهم من لفظ البر وغيره نظرا لان البناء والانذار مصيدقان على ما يستفاد من كلام المنذر والمبني سواء كان بطريق السماع او الظن بورود الاجماع مفقود على حجية ظواهر الالفاظ عند ظنون هما من المعارض منهم كما تقرر واعلم ايضا ان الادلة المتقدمة على حجية خبر الواحد ليست متحدة المفاد فان منها ما يقتضي حجيته تعبدا كالايات والاخبار ومنها ما يقتضي حجيته من كان منه سعيد الظن الفعلي او الشأني او ما كان حجيته مظنونا من الادلة المحتملة للحجية كدليل الانسداد ومنها ما يقتضي حجيته في الجملة كالاجماع والسيرة وزعم الفاضل المعاصر ان اية النفر ورواية البناء كالادلة على حجية الخبر المفيد للظن من جهة انه مراد منها هذا الوهم في اية النفر واضح لان الانذار عبارة عن الاخبار بامارة المكروه والحذر عبارة عن الاجتناب عنه وهما جميعا معان المتبادة من الوهم ايضا واما في اية البناء فربما كان منه يوجه فحاصل نظر الى ان الاية تدل على وجوب العامل بالنبإ وهو لغة ظهور الحال ويصدق على المظنون لصدق الظهور عليه وايضا لا ريب في ان خبر العادل لا يفيد الا الظن وقد دل مفهوم الاية على قبول ما يكون المراد بالنبإ وفي غير الفاسق ما بلغ درجة خبر العادل في افادة الظن وايضا تقليل الامر بالتبين باصابة قوم بجهالة يدل على قبول خبر الفاسق المفيد للظن اذا بجهالة على تقديره اذا الظان لشيء ليس بجاهل به وايضا التقدير بجهالة ان يقبلوا لا خوف على تقدير الظن وضياعه الى الان ملا يكاد يخفى على من له ادنى انس بالعلم لكن لا باس بالتنبيه عليه

فنقول

التي تضمنت النهي عن اتباع الظن والذم عليه كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
فانها للعموم فيتناول المقام ايضا وقوله جل شانه ان يتبعون الا الظن وانه
الظن لا يغني من الحق شيئا وذكر عن ذكره وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الى
غير ذلك من الآيات الدالة على عدم جواز العمل من الظن وقد اخبار الآحاد
بعيد الا الظن على ما هو الظن بالغير بعين في محل الغيبة فيندرج في الظن المنهي
عن اتباعه والجواب اما اجمالا وتوان هذه الآيات على تقدير تسليم دلالتها
على حرمة العمل بالظن انما يتناول الظن الحاصل من خبر الواحد بالعموم او الاطلاق
فهي معارضة بالآيات التي دلت على جواز العمل بخبر الواحد بالخصوص فتتساقط
فتخصيصها وتقييدها بما ان من مجموع الآيات الواردة في المقامين
عموم من وجه كالآيات الدالة على حجية خبر الواحد بتناول الخبر المفيد للعلم
وغيره كما هي ان الآيات الدالة على حرمة العمل بالظن بتناول الظن الحاصل من خبر
الواحد وغيره فيتساقطان ويرجع تخصيص الثانية بالاولى بمرجع عن الترجيح وقد مناه
فيان خبر الواحد غالبا لا يفيد العلم فتنزيل الآيات الدالة على حجيته منها على
صورة افادته للعلم بتنزيلها على الفرد النادر وخلاف العكس وكثير منه
مرجحا في مثل المقام ومنها ان الآيات السابقة سلمنا انكفها عن اثبات حجية
خبر الواحد لكنها سلمنا انكفها عن اثبات حجية الآيات الدالة على حجيته لكونها
من باب الظهور وهذا القطع وهو كما ليس بمعارضة مسلمنا تساقط الجميع الا ما دل
على حجية الظن عند انسداد باب العلم فيتفق تخصيصها بما دل من الآيات
لا معارضة بين هذه الآيات لا تحاد راويها على جواز العمل بخبر الواحد لم يدل
على جوازه من حيث كونه مفيدا للظن بالحكم من حيث كونه خبرا واحدا وما دل
على عدم جواز العمل بالظن انما يدل على عدم جواز العمل به من حيث كونه ظنا لا من حيث
كونه خبرا واحدا فلا منافاة بين حرمة التعويل على الظن الحاصل من خبر الواحد
وبين جواز التعويل على نفسه كالشهادة واخبار ذي اليد والاستصحاب
ونحو ذلك

ونحو ذلك فان المعول على الظن الحاصل منها انما يتبع حجة وعليها من حيث انها واجب
معتبرة واجاب بعض المحاسبين بان مفاد بعض هذه الآيات حرمة العمل بالظن تلم فان
صح لزم منه حرمة العمل بها ايضا لان مفادها لا يزيد على الظن وما يلزم من وجوده
عدمه ممتنع وفيه نظر لان المستفاد من الآيات النهي عن العمل بالظن على تقدير كونه ظنيا
الثبوتي من العمل عدا هذا الظن مع ان تقديم حكمه الى نفسه وجيب القول المتسع
عن الحكيم على ان العلم ليس مع حجية كل ظن بل الظن المعتبر الكتاب او الظن الحاصل
من خبر الواحد فتامل الاجماع على حجية الظن المستفاد من الكتاب في حق المجتهد وحيث
لا يجاوز عضدها ليس بحجة عنده كما هو الشاهد في كل حجة ظاهرة واما تفصيلا
فنقول الحكم في الآية الاولى يحصر بالنبي صلى الله عليه وآله وتعميمه الى غيره فيحتاج الى دليل ولا هو
في المقام منتف وعلى تقدير تسليم ان حكمها الاية صبي على ان يكون
ما صدر منه الامور صادرة وهو غير معلوم وذكره بعض العامة من وهو ضعيف لان
الآية هو المعذب الذين ايقن تعذيب القوم لا عموم الموصول القراءة على ما تجوز في الآية
الذم انما ورد في حق الكفار حيث عولوا على الظن في اصول الدين ولا دلالة على
تعميم الحكم والفرق بين المقامين غير خفي ذا المناط تهدي على تقدير بان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص المورد ممنوع ان بعض الآيات ظاهرة او صريحة في الاحكام
كقوله جل شانه قل الذكرين الى قوله تعلمون فيتوقف على العلم اذ كنتم صادقين وقوله عز شانه
قل ان الله كلام بالبحث عما تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله تبارك اسمه قل انما
حرم ربي الفواحش الى قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الى غير ذلك والمراد بالعلم
في الآية الاخيرة ما يشاركه الظن الشرعي الطائفة عليه كما هو بين بالبحث وكما يجاب
يجاب عن الآية الاولى ايضا وفيه انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بقرينة وقد
يجاب عنها بان الخطاب فيها متوجه الى الحاضرين لمجلس الخطاب او
غير الموجودين ومن الظاهر الاجماع وثبوته ثم في محل النزاع ويكفي في تعميم الحكم
في غيرهم الحكم بالآيات الدالة المجموعها على التعميم او تلتحق بها عن حد الاحاد لثلا

يوثر تخصيصها الى عدم حجيتها ويكل الجواب ايضا بان هذه الآيات انما تدل على حرمة
العمل بالظن الذي لا قاطع على حجيته او العمل بالظن الذي قام دليل قاطع على حجيته
راجع عند المحققين الى العمل بالدليل القاطع فاذا دل على حجية خبر الواحد
بما قاطع على حكم واقعي ناشيا عن الامارة التباع القطع وقد مناها قول لا الا
نعلم وجوبه لذلك في الآية الثانية انها وردت ردا على الكفار في اتباعهم الظن
ولا ريب انهم انما كانوا يتبعون ظنونا لا قاطع لهم على حجيتها مع انه لا معنى لاقامة
على اتباع الظن المقطوع وجوب اتباعه على ما مر مزيد بيان بقي
في صحيحة الاحتجاج بهذه الآية على ان اخبار الآحاد لا حجة في العمل بعيد العلم كما لو توقف
انما جاءكم ما تعلمون فقولوا وان جاءكم ما لا تعلمون فيها وانها هي بعيدة الى غير
وقياس لا يسعكم بنا ينزل بكم فلا تعلمون الا الكف عنه الجواب وفي الجمع
ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا على الله ما يعلمون القول او العمل بغير العلم
ولا ريب ان العمل بما نهم على وجوب العمل به قاطع عملا بالعلم وان لم يكن في نفسه معلوما
للعلم كما في العمل بالشهادة واخبار ذي اليد ونحوه الفظ وعينه الذي بينا
الادلة المفيدة للعلم بحجية خبر الواحد فلا يندرج تحت عموم هذه الآيات
الثالث الاجماع حكاه السيد في جواب المسائل الشاميات فقال انا لا نعلم عملا
من فرقة بالاجماع خلافي هذا وجب ولا عند اهل علم الشيعة الامامية بل هو من
الزيدية لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها للبيت
جهة ولا لاحد قولا واللتي اميز وسطر الاساطين في الاحتجاج على ذلك
والنقض على مخالفيهم حيث وجدهم من يذهب الى هذه المقالة ويذهب الى انه مستجيز
من اهل بيت الرسول او مقبول انه ما العمل باخبار الآحاد ويجري ظهور مذهبهم
في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسئلة
التي انفرد بها السيد من العمل بخبر الواحد انه بين في جواب المسائل الشاميات ان
العلم الشرعي بعضها والكل عالمنا بالامامية او موافق بانهم لا يعولون في الشريعة

من حالها انا لا نرى العلم بالقياس ان جاز ادعاء القطع بصدقها جاز ادعاء القطع
قبل العلوم من حالها الذي لا ينكره ولا يدفع انهم لا يروون العمل بخبر الواحد
الذي مرويه مما عرف في الامة فقهاؤه يحفظون بطريقه فاما ما يكون راويه منهم
وطريقة اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك
وبين القياس وانه لو كان معلوما خطر العلم بخبر الواحد لخبر مخبر العمل
بالقياس وقد علم خلاف ذلك انتهى وفي كلامه هذا تعريض لمقالة السيد
كما لا يخفى على الفطن العارف ثم لو سلمنا الاجماع الذي حكاه السيد على ما ذكره
انما يتجه بالنسبة الى من تمكن من تحصيل الاحكام بطريق القطع كزمنه لقرب
عهده بعصر الشريعة وتوفر الامارات عنده وقد بينا في الذكرى حيث قال
ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم السلام واكثر الاخبار المتواترة
وما لم يتحقق حينئذ فالمعول على اجماع الامامية وفي سائر الحالات يرجع
الى التخيير بين الامرين انتهى ولا خفاء في ان ما ادعاه من معلومية معظم الفقه
بالضرورة من المذهب لا سبيل اليه في زماننا هذا بل بعيد طريق العلم مسدود
في زماننا هذا بالنسبة الى معظم الاحكام فلا يتجه الاجماع المذكور البتة وقد
اعترف السيد في مسئلة الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه ان الظن يقوم
مقام العلم عند انسداد الطريق اليه وهذا القوام صريح بوجوب العمل بالظن في
زماننا هذا ومن هنا يتبين ضعف ما ذكره اخيرا بين التخيير بين الامرين عند
انقطاع طريق العلم اذ فيه ما ذكرناه هنا من وجوب الرجوع الى الطريقة الظنية
ثم ان بعض المتأخرين رام الجمع بين الاجماع الذي حكاه السيد وبين الاجماع
الذي حكاه الشيخ لتضافرهما بتقارب عصريهما ونزل كلام الشيخ على تحقيق
الاخبار التي تقطع بصدورها عن المعصوم قطعا ما دام يحصل من القطع
بصدورها عن المعصوم ما يحصل من العلم بالعمل بالمتواتر وهذا مراد السيد بالعلم
والدلالة على ما لا يحتمل التخصيص معللا بسببي على اصطلاح جدنا المتقدم رحمهم

ان

ان ما عول عليه الشيخ من اخبار العدد لم تبلغ مبالغ التواتر ما عند العلم العادي صحتها وصدقها
واستشهد على ذلك بما نراه اخيرا نفقد ما بلغت الى هذا العدد وجدنا
لا نفسنا مكابرين كما ذكرنا المرجع وهذا صفو العلم العادي وانت خبير بانه تكلف
بارد وتوجيه ناسد فان كلام الشيخ نص في تجويز الاخبار الغير المفيدة للعلم حيث
اعتبر بتعاضد القرائن الخفية العلم واورد ذكر الاخبار المحفوفة بالقرائن مع انها
لو كانت مقطوعة الصدور عنده لما كان لاحتجاجه على تجويزها بالاجماع معنى لتساويهما
في الظهور والحجية كما لا يخفى وبعض هنا يظهر ضعف ما زعمه آخر ان تعرض
الشيخ لمخالفة المرتضى وغيره بعد ان ساق المعصومين دعوى وجود القرائن المعاضدة
كما ذكره السيد ورده بذلك على ما حكي ينبغي الخلل من الشيخ دون على السيد
ما ذكره المحقق من ان عباراته في كلام الشيخ تعريض على هذه الاخبار التي يظن بها
عن الائمة عليهم السلام دون نفس المجوز وان كان الراوي عدلا اضبطا
جيد بالنظر الى كلام المحقق فانه لا لازم على ما نحن عليه فائدة تجويز الواحد الثقة العالم في
نفسه كما هو الفرض فيما لا يعلم بالبديهة من العيان ويكذبه صريح كلامه واجتهاده اذ الفرض
وخصوصا اذا كان الاخبار من الطالب العالية مع ما نرى من كثرة الاختلاف
وتعذر اسباب التخلص والاشتباه على ان في فائدة تكرير من الرواة والاقطع الشيخ
ظاهرا بما يكفي بقطع ما يقرع عليها ولو كان خبر الثقة في نفسه مفيدا للعلم تجويز
الطريقة على ما حمله قوله تعالى فان الشاهد الثقة بقول المفيد جدا ان كان ثقة وقد
يعتذر للسيد بانه اعتمد فيما ذكره على ما يراه المتكلمين من اصحابنا ان العمل بخبر الواحد
تعبد من طريق الشرع منفول وعلم الدعوى وان الشيخ نظر الى مسلك الاقضاء والحدين
من اصحابنا وطريقهم جار به على العمل به الرابع ان الظن الحاصل من خبر الواحد صار
بالنقل الحاصل من اصل البراءة ضعيفا فزال فلا يبقى وثوق بالجزم والجواب ان الاصل
مجرده لا يفيد الظن بالبراءة لا سيما اذا ورد في مقابله خبر صحيح عليه والى هذا يرجع
ما قيل من ان النقل الحاصل من الاصل اضعف من النقل الحاصل من الخبر فلا يصلح

لمعارضة القياس انه ضعيف بوجود خبر واحد فيه انه يجوز وجود معارض اقوى منه
ولو من نوعه فلم يلزم العمل به لزم العمل بالاضعف مع وجود الاقوى والجواب ان مجرد التجويز
لا يقدح في حصول الظن بالجواز اذا كان وجود المعارض مرجوحا بعيدا كما هو محل الفرض
الشاذ من الشيء ما توقعت في الجملة كما في الصحاح حيث قال اتقدمت الصيد
ام صيد بازي سول لك فتقدم كل ذلك لم يكن حتى صيره اخذ به وذلك يدل
على عدم شمول قول الواحد والجواب ان الرواية الذكورة هاهنا لما تحقق عندنا
من اجتماع الشروط المعتبرة على المبنى المذكور في محله لا تقاء شرط القبول في
حقنا او لوسلم فلا ريب في ان خبر الواحد انما يقبل مع استجماعه لشرائط القبول له
فلو لم يعلمها كما كان مفقودا في حق المخبر كما يدل عليه قبول المخبر عند انضمام خبر الآخرين
عليه فان ذلك لا يخرجه عن كونه خبرا واحدا مع كون المقام اثبات حجية اخبار الواحد
في الاحكام كما هو مفروضنا هاهنا والرواية انما يدل على المنع في الثاني على ان التمسك
بهذه الرواية مع كونها خبرا واحدا على عدم حجية خبر الواحد ظاهر بديهي لا يخفى
نعم يتجه ما ذكره بعض الفاضلين بحجية ما يفيد الظن بالخبر في صور خبر الواحد
بناء على ان جواز العمل به امور وهذه الشروط انما تعتبر عند من قال بحجية خبر
الواحد من حيث الخصوص كما هو المعروف بين اصحابنا سواء قال بحجية من حيث
كونه مفيدا للظن المخصوص او من حيث نفسه والفرق بينهما عند التحقيق اعتبار
اذ على الاول يرى في صفة ما يجب حصول الظن به بعد قطع النظر عن معارضة
ما لم يبلغ الاعتداد بمعارضته شرعا بخلافه على الثاني وهذا انما يتم على القول
بعدم انسداد باب العلم الى الاحكام التي يجب علينا العمل بها اجمالا وبعضها لا على
القول بانسداد باب العلم اليها بناء على ما اخترناه من ان حقيقته ذلك فيجب بالظن
الظن في صورة الاقتران لما على ما ينبغي عليه جماعة من متأخري المتأخرين من
حجية خبر الواحد من حيث كونه مفيدا للظن المطلق فلا وجه لذكر هذه الشروط
الا ان يقال بتوقف حصول الظن من افادتها ان يكون المقصود بذلك تعيين مراد

الظن

بالخلاف وسابق من ان عدم قبول الصفدق لما رويه محمد بن عيسى عن يونس بن
عبد الرحمن انما هو لتهمة عن جار بسمره عين ثابت الثاني بالعقل فلا صيرورة خبر المجبر
انتفاء وجهه واضح ثم لو كان اداء واد بآخر حال انا مته تمل ان استجمع لبقية
الشرائط وكذا الحال في الثالث ثم المعنى عليه والسكوت الثالث انا سلام والاجماع
على اعتباره محكي في كلام الخاصة والعامة فلا تقبل رواية الكافر وان انتحل الا
سلام في الظاهر كالغالية والناصبية والمجسمة ومن انكر بعض الضروريات مع
عوضيته ما دفعل ما يقتضي بكفره عالما عمدا من الآخر نزوا لا ستخفاف بالشرع ولم
تعويل الاصحاب على رواية هشام مع وقفه بالتجسيم وقبول ابعضهم لرواية حاد
المجبر مع رميه بالغلو الى غير ذلك فيتبين على عدم ثبوت ذلك عندهم وقبول ما
ثبت منهم للمتاخرين القيام امارة اودليل عليه انهم انما عولوا على خبرهم عند
بامارات فارقة معتبرة الموثوق به وهذا التقرير انما يتم بعد ضم القرائن
لمدد الامارات كتعبية التقارير ومن هذا الباب اعتمادهم في بعض الموارد على
رواية علي بن حمزة مع روي بعض لم بالغيب واحتجوا على اعتبار هذا التقرير
بالاجماع ويقوله لم ترى حاكم فاسق بيننا فيتنوا وبعد الدلالة ان الكافر فاسق
في العرف المتقدم كما يظهر بالاستقراء وان اختلف في العرف المتاخر بما لم يبلغ الفاسق
بحيوان بصدد يدل عليه قوله تعالى ومكرهم بعيد فان اشدهم الكافرون وان
سلم اختصاصه في العرف المتقدم بمن انهمك في المعاصي من غير خبر الكافر
بمفهوم الموافقة وغيرها وكما ان الاحتجاج المذكور انما يتم اذا كانت العلة في عدم
قبول خبر الفاسق عدم الوثوق به وهو تم والا لزم اختصاصه ببعض الصور لحصول
الوثوق بخبر البعض وهو خلاف المنظوف ومع ذلك لا يتم الحكم كلا كافر يكون ثقة
بانته ما كان المانع في قبول الخبر حصول الوثوق بخبره ولو غالبا وكان الغالب
في الفاسق عدم الوثوق به ولم يكن سبب الوضع محل الوثوق مع عدم قبول
قوله ولم والعلة الموجودة في الفاسق موجودة في الكافر فيتبتر على الحكم البيرة
ما فيه

ما فيه ثانيا ان الدلالة بمفهوم الموافقة انما يتم اذا كانت العلة وهي انتفاء الوثوق وا
لاعتماد بخبر الكافر انما هي من انتفائه بخبر الفاسق وهو تم وانما الكلام انما هو
قبال هو ان الاعتماد على الكافر الذي اكثر من الفاسق العفي المحترز عن الكذب فيحكى
عنه بان المدار على نوع الفاسق لا على خصوص فرد منه فاكثرية الاعتماد بالنسبة
الى بعض الافراد غير مفيد وقد الا لغاية بيق تعليل الحكم الغير عارة كره مستفاد من مساق
الآية فيجب حينئذ حصول العلة واما بمعنى ان يتتبع هذا الظن او انه من باب تنقيح المناط
وذكر الفاضل المعاصر في توجيه الاحتجاج بالآية ما حاصله انا نجد وجدانا انه اذا وهو انا لو سلمنا
عدم شاهد والكافر من الفاسق فلا تم لنا ما ورد عدم سمنه فانه لا امر الشك فيه حيث
ان الحكم معلق على الفاسق الواقعي فتقول الخبر مشروط بعدم كونه فاسقا واقعيا وهو
غير معلوم في حق الكافر فلا يحكى الحكم بقبول خبره وانت بكل ما ذكر يكفي في قبول
قول الكافر عدم شاهد وه من الفاسق اذ القطع انما هو مجمل على ما هو المتبادر منه
وكانه يريد انا لو سلمنا عدم العلم بتبادر الكافر من الفاسق فلا تم العلم بعدم
شاهد وه منه كما يدل عليه قوله غاية الامر الشك بعدم ثبوت الدليل هذا مع ضعف الاجماع
عليه بل المحقق ان الاستدلال بالآية لا يتم كما ستقف عليه فالمعول عليه في المسئلة بالاجماع
المدعى على الانتشار الذي تقدم ما فان عول على ما حققناه من ان التعويل بعد السداد
بالعلم او الظن بعدم ما هو الحجة من الاحتياط على الظن فلا ريب ان كل ظن بحجية خبر
الكافر ان لم يظن بعدم ما ذكرنا اذ الظن باستناد باب العلم الى الآية او ما على القول
بحجية مفهم الظن في الاحكام بعد استناد باب العلم ان قلنا بحجية نقول الاجماع في
الاصول ثم الاحتجاج به انهم لا نحصر من القول بحجية ما انا دمنه الظن وحينئذ
ما ذكره بعض المعاصرين من الاجماع المنقول في المقام بمضمون الظن الحاصل بخبر
الكافر بعينه يسديد لان غايته ما يلزم منه عدم الظن بحجية لا عدم الظن با
دل عليه الآية الا ان ذكره جماعة منهم في المقام الشيخ سليمان بل نفت فلا تحصيل
رواية يونس الا ما يجي من الخالفين وبعضهم كالمزيد به وانكر الكبيسة سنده والمناوة سنة

والمحقق والعلامة وذهب جماعة الى عدم انتهاض ذلك واختاره العلامة
في احد قوليه لنا وهو الاقوى ان الشيخ قد نقل اتفاق الطائفة على العمل بخبر عبيد الله
بن يكر وسماعة وعلي بن حمزة ومحمد بن عيسى عما رواه سوى ضالة والطائفة
يكون لخبارهم من القرائن المفيدة لحجية التعويل عليها وامامنا على القول بجواز العمل
بالظن في الاحكام فالتقريب واضح وقد ناقشنا فيه ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن
الفضل بن شاذان انه قال لا تزال تكم حادثة لا تجد حكمها في اخبارنا نضطرنا الى
ما ورد عن الشاذ فيما عولوا به احتجوا بعموم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اذ
لا شك في اعظم من عدم الايمان واجيب تارة بان الآية صدق الفاسق على من يعتبر
المزكين اذا كان متورعا في دينه ملازما للذهبه ورعها فظا على فريضته لا تتحقق
اذا لم يكن متحققا في ذلك بحسب معتقده واخرى بان غير الامامي اذا لم يكن موثقا
بالعمل على خبره كالا تعويل على خبر الامامي الغير الموثق بالكف عن العمل بخبره
الذي بثبت وثاقته وتحرزه عن الكذب نوع تبتين وتثبت في كلا الوجهين
نظر اما في الاول فلان منع صدق الفاسق في العرف المتقدم على العاصي الا مستفاد
بحرده عما فظنه في العمل على حسب معتقده وتحرزه عن الكذب بعيد لمقتضاه كما مر
جدا مع بعد الوجوه الفاسد ذكرها في الاعتقاد يزيد في البعد ويتبين في ادعاء الموضوع
ديتم الكلام في غير المتصف على تقدير تسليم وقوعه بعدم العمل بالفصل واما
واما في الثاني فلان الكلام من الطرفين لطلب البيان والظهور وذلك انما يصدق فيما
اذا حصل العلم بالصدق او ما قاب قيامه مقام العلم شرعا والاصل معدوم الا
مع خروج عن محل الفرض واثبات الثاني بالآية دوره والتحقيق في الجواب بعد
امكان المنع من عدم الآية للقيام من حيث انا ان عن اداة الاطلاق على ما صرح به
جماعة من المحققين ان الخطاب بما متوجه الى المخاطبين المتمكنين من تحصيل
الاحكام بالعلم او بطريق علمي ثبت عندهم قيامه مقام العلم وتفهيمه في الاحكام
الى غيرهم من ناتبه ما لم يصف يتوقف على قيام دليل عليه من اجماع او نحوه واستفاد

الاصغر كان قول الاكبر كشهادة لفعل الاصغر كما لو عدل عن الولي الى القتل ضد الجاني وهذا هو الظاهر حيث يستفيض القطع بان من عوله قتل جماعة فانه مقتص من قتلهم او يقتل شخص فيعدل الولي قطع يده وما اشبه ذلك لا اعرف صغيرة مكفرة بل الاكبر وما يلحق في الشرائع الصغيرة هو المعصية التي ترجع من الفرع سهولة الخطب فيها في نظر الشارع وان ساعدها كبيرة وقد ظهر ان الاصل فيما ثبت حرمته ان يكون كبيرة ما لم يثبت الخلاف ولذلك اختلفوا في الاقوال الاموال ورضيع الحكم عند المكلف وخفائه نقل النظر الى الاجتنبة من الصغائر مثل شرب الماء المتحصر وتشهد عند الاضطرار الشدة بالعين السائغ ودخول الرخصة من الصغائر بذلك فيبقى الخبر مات المختلف فيها احتمالا يستند بها ذا مال المجتهد فيه الى التحريم فان كان له رفيقة من الصغائر وكذا لو هو مول المقاتلة فيها على اصل المحرم مع علمه بتحصيص غيره من دون دقول الى خلافه وربما كان من هذا الباب العلم بالنقل القرعي المعين للمستحب وشرعا في مقابلة الاستحباب ومشهة المفيد للتحريم في بعض الموارد وكما لو ظن طهارة الماء المتحصل شيء يلوثه في هذه الصورة اتيانه لها للمعتدل فاعلها كذا من هذا كان الحكم المذكور فيها اوضح وقسم الشهيد الثاني الاصرار الى فعلي وحكمي وعرفه بالمداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنسها بلا توبة والى حكمي وعرفه بالعزم على فعلها بعد الفراغ منها لو خلا الصغيرة ولم يحمل بالها التوبة ولا عزم على فعلها لم يقدح في العدالة ما لم يدل الاصرار على الصغائر عرفا عن الاكثار منها وان كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقبل بل هو المداومة على نوع واحد منها وربما قيل ان المراد بالاصرار عدم التوبة والمراد عدم مع التذكر ويرجع الى احد الاقوال الستة وانما فصل المكروه وقراءة المندوب فلا يقدح في العدالة ما لم يبلغ درجة المداومة والاستخفاف فيدخل بعد الاعتبار في المحرم كما بينه عليه بعضهم والمراد بالمروءة على ما صرح به جماعة اتباع

محاسن

محاسن العادات والتحرز عن مساوئها من المباحات التي تزعنها النفوس نوعان نوع منها لا يليق بالمروءة في كل زمان كالاكل في الاسواق والجامع والسير في الشوارع عند صلوة الناس ولبس الفقيه لباس الجندي والحنفي لبس الشافعي في البيت لا ينبغي ان يسميه الا رديء وقيل الماء في الاطعمة وقيل ما يخرم بنفسه ممن لا يليق به ذلك كان من شيخ او غيره وامثال ذلك ولا يذهب عليك ان هذا مختلف باختلاف الاحوال والازمان والبلاد فقد يكون الشيء الواحد صناعيا المروءة في حال دون حال او في زمان دون زمان او في بلد دون بلد ثم تحقيق على اعتبار ملكة التقوى ما سيأتي في صحيحة بن ابي يعفور وبعض وما المروءة فلم يقف لهم فيها على عبارة ولهذا انكر بعض المتأخرين اعتبارها بل بعض الذي ذكروه في العدالة لخفي اخبار الناس عنه وقال الاسنوي يوجد اعتبارها في كلام من تقدم على ما سيأتي وانما هو مذكور في كلام العامة وتفهيم فيه نعم وتبعهما حاضر من تأخر عنه وبنى القطع باعتبارها في كلام المتأخرين في مخالفتها دلالة على ضعف العقل وحضور التمييز المعروف لعدم الاعتداد بقول بعضهما بعضها واشتهارها وانتشاره ذلك وربما يفيد ذلك قول الحاكم في حديث هشام الآتي بن لم كامرءة فانا لا كامرءة لمن لا عقل له وانا ما ورد في بعض الاخبار من ان المروءة في الحضر ومروءة في السفر الحديث وفي بعضها ستون المروءة ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر الحديث محمول على بيان اقلها الا زائد والا خير الى البيان بحسب مقام السؤال الا عصار وكما يظهر من اختلافها في البيان مهتبة وعدوا بلد وربما كان ذلك مرجع الرعاية الاخيرة حيث دلت على ان السنة من المروءة لا نفسها واما اذا لم يكن في فعلها وكالة على ذلك فاعتبارها بعيد واضح ولو كان الاول واما نة الثاني فما حكي عن جماعة من المحققين من انتفاء عبارة عن الاصلاح مع عدم ظهور الفسق وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه بل قال النجيب من عدالة الشهود ما كان ايام النبي ﷺ ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانا هو شيء احدثه تنزيد بعد المقاتلة

ولو كان شرطا لما اجمع اهل الاعصار على ما ذكروه واصح لهذا القول مجلة من الاخبار اقلها الصحيح المروي عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال في شهود الزنا اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يرجمون بشهادة الزوج واجبرت بشهادتهم الى ان قال ثم على الزوجي لو الى ان يجيء شهداؤهم الآن يكونوا معروفين بالعدالة وفي حديث حفص عن الصادق عليه السلام لو لم يقبل شهادة مستفرق الذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم هم المعصومون دون سواهم الحاكم فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم تسمع عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا وقال الشهيد الثاني في هذا القول وانه بان حال السلف ينبغي ان يعتبر الاكيد تنظم الاحكام الى الحكام حضوصا في المذهب الكثيرة والقاضي القادم الهيا من بعد والجواب المنع من الاجماع والمدعو والمذكورة ان سلمت فانما تسلم بالنسبة الى العصابة والتابعين الذين لا عبرة بذاهبهم وارائهم والاخبار معارضة بما هو اقوى منها فتوى وروايته واقوى سندا ودلالة ترجح فالفتها المذهب العامة على ما يدل عليه حكاية الشيخ ومواقفها للاصول والاحتياط الحاد لقوله تعالى وانهما ذوي عدل منكم نار الكم منه اعتبار صفة تورثه في الشاهدين زائدة على كونهما من المسلمين بل الظاهر منه كونهما معتدلين في امر الدين والاعتداد الرضية انما يتحقق بالمحافظة على فعل الواجبات وترك المحرمات لا بمجرد عدم ظهور الفسق الان يحمل ذلك على طريقة شرعية الى مرتبة حيث جرم المنع الى تورثه ومعلوم العيد وان لم يكن معتبرا في بعض لكن قد يعبر بمساعدة المقام عليه كما في المقام ولا بعد في قوله تعالى ما استشهدوا شهيدين من رجالكم ان المراد اشهادا على العهد والاختلال في ذلك لنظام الاحكام لامكان تعريفهم على حسن الظن المستفيد الى ما شرع في الجملة او استصحاب ما ثبت عدالته ما لم يعلم زوالها ولا يبعد ان يكون مراد اهل هذا القول بعدم ظهور الفسق عدم ظهوره بعد

معاشرة

كلام الشيخ ومن لازم جماعة المطلقين الخ واصل هذا القول لا يحتاج شرح وزيادة
وان تساهلوا في التعبير حيث فسروا العدالة بحسن الظاهر ويرجع الى مقالتهم في تفسير
العدالة الى القول الاول دون باقي القول الثاني كما يظهر لك بعد التأمل
ح في معرفة الطريق اليها ويبقى القطع بكفاية حسن الظاهر المذكور لمريقيا
اليها لدلالة هذه الرواية عليه والمقدر وتحقيق ما هو ذا لك وتقريره كما مر منا
وجهه من كلام الشهيد الثاني ويمكن تنزيل الاجماع الذي حكاه الشيخ على
ذلك وما يؤكد ذلك ما ورد في الموثق من قبول شهادة النساء اذا كن مستورات
معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج وما ورد في حسنة البزنطي
من ان من ولد على الفطرة اجزت شهادته على الصلاة بعد ان يعرف منه خير
وما ورد في الخبر اذا كان الرجل لا يعرف بترك شيء من القرآن فلا تقبل شهادته
واعتد بعدالته الى غير ذلك وربما كان في المسئلة قول آخر وهو انه يكفي في العدالة
ان يكون المكلف بحيث لا يرتكب المعاصي الا على سبيل الندرة ويكون في غالب
اوقاته محافظا منها ولو فرض صدور معصية منه تذكر واستغفر كما مال اليه
والقرين اذا ضلوا انا حشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم
وهذا القول بعيد وان قرب كما ان ان اريد ان صدور المعصية على سبيل الندرة لا
يقدح في العدالة حال صدورها او قبل التوبة منها وان كانت كثيرة مضعفة
واقبح وان اريد انه بعد الاستغفار يحكم بعدالته فلا يخالف القول المختار وهذا وبهذا
تظهر العدالة وبرادفها المذكورة بالنسبة الى مذهب صاحبها او حسن
الظاهر بالنسبة الى ظاهر فيه صاحبه وهي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول كما ظهر
المعنى الاول والثاني مجملا والثاني وحسب تطلق العدالة تارة ويراد منها هو
المعنى الاول والظاهر على عرفه مجازا واعرفيته هذا فتقول هذا الشرط وقد ذكره
جماعة ونسب الى المشهور والشيخ في العدة نفي الخلاف عنه والشهرة عندنا بينة
وكلام الشيخ مؤول بما سيأتي وذهب جماعة الى كفاية تحرز الراوي عن فعل
الكذب

الكذب وانه ذكر انا استفاضة اخبارنا بجواز تحمله واداه الفاسق في كتاب الحديث ان الطائفة عملت باخبار
جماعة هذه صفتهم تلك المحققون بعده فقد وعن منع هذه الدعوى وطالب بدليلها وانى
لها وقد تتبعنا في الموانع التي عملت بها اخبارنا فلم نجد خاصة ولم يجز
المتقدمين في العدالة ما يعمها انتهى وقد تقدم من الشيخ نقل الاجماع على اشتراط
العدالة فيتحقق المقارن بين كلامه ويمكن الجمع بحمل العدالة هناك على
معناها الاعم بقرينة كلامه هذا لكن ليتكل يتعين بعيد هنا بكون فاسقا
بجوارحه وهو لا يجتمع مع العدالة بمعنييها الا ان يريد ما لا يكون مستقا في
مذهبه وهو بعيد او يريد بالعدالة هناك ترجوه التحرز عن الكذب وهو طلاق
عنى معروف ويمكن الجمع ايضا بتنزيل كلامه الاول على ان العدالة شرط في جواز
العمل بالخبر وان تحرز عن معاصد خارج وكلامه هذا على جواز العمل بموثق
المعاصر مزدود بما يؤيد ذلك ما ذكره المحقق في المعتبر حيث قال الراوي المحترز
في العمل بخبر الواحد حتى افتاده والكل خبر وما فطنوا لما صححه من التناقض
فان من جملة الاخبار ما دل على ان الكل يدخل الجنة الا من شذ ومن جملة
ان الكل يدخل منا رجلا يكذب عليه ويقتضي بعض عن هذا الكافر الحقيقي لكل مسلم
ان يحمل خبر الفاسق المعين على انه صدق في علم الله تعالى وفي المذهب لا صحيح لا وهو بعيد
يعمل بخبر المتحرج كما يعمل بخبر العدل الى اخر ما ذكره لكن كلامه هذا نيا في ما حكينا
عنه من منعه العمل بخبر بعض العدل في بعض ما تبين اجماع العصابة بعينه بالخصوص
ويمكن الجمع بتنزيل ذلك على ما اذا تحرز عن معاصد خارجي او بتنزيل كلامه هنا
على العمل بثبوت الاجماع لكن التأييد الثاني يتم على الوجه الاول وكيف كان فالاقرب
عندي الاكتفاء بكون الراوي معتدا حاجا بوجب الظن بتحرزه عن الكذب بحصول
الاعتماد على روايته وان لم يبلغ درجة الموثقين لا سيما اذا كان اماميا مشهورا
اذا لم يصح بكونه فاسقا بجوارحه احد وحد ثنا ان المدار في حجية العمل بخبر الواحد في امثاله

نما تبالي الظن بصدقه وصحة صدوره اما باعتبار ضبط الراوي وتحرزه عن الكذب
او باحتفافه بامارة خارجية مفيدة للوثوق به كالشهرة وعمل الطائفة وهذا
هو الذي يظهر من طريقة المتقدمين من اصحابنا فانا نرى كثيرا ما يعملون بما
لم يسلم ويعتمدون على الروايات الصحيحة الاسانيد ربما يعتقد بطرحها الاخبار
الصحيحة ويعملون بالاخبار الصعيفة لاعتضادها بالامارات المرجحة بحيث يعرض ذلك
باشتباه في كلامهم والفتح في مطاوي مصنفاتهم واما المجرد على الاخبار الصحيحة
فقط او مع الموثقة كما ترتكبه المحقق وجماعة من تأخر عنه فمع عدم مساعدة دليل
عليه كما سنبينه عليه مخالف للاعتبار فان صحة كثير من تلك الاخبار وتوثيق رجالها
والتمييز بين مشتركها بما ثابتة مبنية على اجتهادية مستندة الى قرائن
الاحوال ومستفادة من كلمات علماء الرجال والترجيح بين مختلفات الاقوال
ولا اخفاء في ان التعويل على تلك الظنون انما هو لتحصيل الظن بصدق الراوي
وصحة صدوره فاذا حصل الظن بذلك من غير جهة عدالة الراوي كما في
جهة الظن بتحرزه عن الكذب ساوى تلك الظنون في كونها قرينة وحدة
المناط عدم الفرق بينها في التعبير مع انا قد بينا حجية الظن في كل واحدة بخصوصه
مثل هذه الاخبار وان لم يكن ظنية مثلا اتفق ان يكون ظنية بملاحظة ما ذكرناه
فتكون حجة وهو الظاهر المشتهر بين المعاصرين بل هو بين الاولين قولهم ان حاكم
فاسق بنى على قبول شهادته وحسب بان الوثوق على التوثيق نوع تبين وان التعليل
باصابة قوم بجهالة انما يجري في الفاسق الغير الموثق اذ بناء الفاسق الموثق
بعيد الظن كالعامل فلا يصدق في حقه الاصابة بجهالة فيخص الحكم بغير الموثق
التعليل وليس كذلك الا ترى ان التبين تطلب البيان ولا يجد في صورة الظن
ولهذا لا يعمل الاطباء بتبين ان كذا وهذا بين جدا والثاني في باب الجهالة التي ليس
معناها عدم الاعتقاد الراجح بل عدم العلم فيندرج الظن بها كما هو بين من
الشدة والرهم وكما يعارض ذلك بان العلم كثيرا ما لا يحصل بخبر العادل فيلزم
ان يكون

ان يكون العمل بها بجهالة التزكية بالمعنى الذي يقابل به الجهالة المزاحم العلم الشرعي
والشرعي ويعبارة اخرى ما يقابل العلم الواقعي والظاهري فالعامل بما يضبه
الشارع طريقا عامل بالعلم كالعامل بالعلم الوجداني والعامل بخبر العدل بنوعيه عامل
بجهالة التزكية العامل بالظن المعتبر الشرعي هذا هو التحقيق في توجيه التعليل فظهر ان
لا منافاة بين ظاهر التعليل والاتفاق ما مثلا به هذا بالوجه في الجواب ما بينا
عليه اتفاقا من منع العموم وعلى تقدير تسليمه فيخص بغير مزكى الا ترى الثاني ما ذكره
المحقق من ان دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد والجواب منع
الاستبعاد لانا نرى بالعيان ان كثيرا من الفساق يبعد عنهم مكذب التحرز
عن بعض المعاصي حتى يكاد يبلغ فيه درجة الوسواس ولا بأس بالعثور من الفاسق
ثم ان بعض المعاصرين ذهب الى جواز العمل بخبر مجهول الحال وعلل الذي يدعوه الى الاحتجاج عليه بان الظن
من علم متقه فيندرج مجهول الحال في معلوم العدالة التي في الطلاق المفهوم فلا يجب
التبين في نبائه والجواب ان مفهوم الآية كما عرفت ان الفاسق موضوع
لم يتوقف ما اضاف الامر الى علم صفته كان الاضافة على ما هو التحقيق
موضوعة مجازا مع ما يهما الواقعية لا الاعتقادية بدليل انتفاء وجوب التثبت
مع الظن بعمل بما هو موضوعة مجازا مع ما يهما الواقعية لا الاعتقادية بدليل انتفاء وجوب
تبين بمعتقد المستحل لا مطلق الاعتقاد ولا معتقد المخالف كما يقع عنه لسليه
فلا اقل من احتمال المخالف بينه كما هو مبنى الاستدلال قال بعض الافاضل اذا علق امر
بشيء فالظاهر ان المراد ما هو المتبادر الذي هو الشرعي هب الجامع نادا قبل زيد عالم او فاسق
او بناء ليكتب فالمراد اقتضائه بالصفات المذكورة عرفا فمن الامر لا يجب تقيد
المخالف والا لا عضوعة فائدة الخبر في افادة لازم معناه ومنع المخالف الجزم بكذب
المتكلم لجواز عدم اعتقاده ملا خبر به لما كان اثبات التحقيق المجزم في نفس الامر اثباتا
لما اخبر به لما صح طلب اقامة الدليل عليه لا نمنع بنزلة ان يقول انا لا نسلم على

الى معتقد المخالف وبطلان اللازم كما يفيده ظاهر المتن وعدم الفاسق هو الفاسق الواقعي اعني ملحقا وجوده بالفاسق الواقعي بجامع المعاصي بناء على الاكتفاء بمثل النسبة الخبرية المعتبرة اعني النسبة التامة التي بين المحمول والموضوع والنسبة التقييدية الحاصلة بين ذات الموضوع والمحمول ووصفها العنواني الثابتين لها مثلا معنى زيد صالح ان ماهو زيد في الخارج صالح في الواقع والتعبير عن المحمول المبهم بتحيل والوجه ماهو صالح في الواقع منكرا في الواقع في الموصوفين قيد للنسبتين التقييديتين الماخوذتين في طرفي النسبة الخبرية وليس المراد بالواقع هنا ما يقابل الامكان اعني ما يرادفه المغايرة بل ما يقابل معتقد المخالف ولا ما هو واقع في معتقد المتكلم بل ما هو واقع في الخارج واما النسبة الخبرية المستفادة من الجملة فلا يلزم ان تكون معتقدة بالواقع نعم لو ادعى المتكلم دعوى مطابقته للواقع وانه معتقد لذلك ووضع الجملة الخبرية لافادة هذه النسبة ولا يجري فيه توهم ارادة ثبوت النسبة على معتقد المخالف حتى يترتب عليه اللوازم المذكورة فالملازمة ممنوعة واذا كان بطلان اللوازم ظاهرا قلنا وهذا لا يراد منه مستقل المفاد ولا ينفع المراد ولعل بعض المحصلين بعد التأمل تفطنا بما ذكرنا يجب بان الوجه في المنع ان يقال من يدعي ان الالفاظ موضوعة بازاء معانيها الاعتقادية يحتمل مدلول الالفاظ ومعاني بعضها دائرة مدار الاعتقاد ما يعتقد كونه مسمى اللفظ يصح استعماله فيه وما يعتقد كونه مصداقا للمسمى يصح الحاله عليه فمعنى زيد صالح ان ما يسمى زيدا في الاعتقاد وهو الذي يسمى صالحا في الاعتقاد وعبارة اخرى ما يعتقد كونه مدلول زيد هو ما يعتقد كونه مدلول صالح والمراد بالنسبة الماخوذة في الحمل ارقم ما يعتقد كونه معناها وهو غير اعتقاد وقوع معناها وهو الحمل على صالح وبجعل فعل جاءني صالح او جاءني يصلح فالمراد ما يعتقد كونه مدلولا لصالح وعليه مبنى الاستدلال على ان حمل الاعتقاد على اعتقاد المخالف او على ما يقتضاه

ما يقتضاه فانتفع العرف بين الذهب المعتقد نه الماخوذة في اطلاق الكلي على الفرد كما هو محل كلام المستدل وبين الذهب الخبرية الماخوذة في الجملة الخبرية كما هو مورد كلام المجيب فان وقوع النسبة في الاول ملحوظة بحسب الاعتقاد ويتم الاستدلال وفي الثاني ما هو ذباعتبار الواقع فلا يستقيم الجواب نعم لو التزم المستدل بان الوقوع في النسب الخبرية ايضا بحسب اعتقاد المخاطب فلا محيص لمن يوجه له عن الاشكالات فان قلت اخذ النسبة التقييدية التي في المحمول باعتبار المخاطب يعتقد يكفي في ترتب اللوازم المذكورة عليه فانه اذا كان معنى صالح ذات له الصلاح في المعتقد كان معنى زيد صالح زيد ذات له الصلاح في المعتقد فيجري فيه الاشكالات المذكورة قلت هذا مع انتقاضه بما على القول بان مدلول المشتق مركب من مفهوم ذات له المبدء وانه ليس معنى بسيطا منتزعا من الذات باعتبار قيام المبدء بها انهم اذا اخذت النسبة التامة فيما باعتبار الواقع الاعتقاد دون الواقع فانه اذا اعتقد بانه ذاتا ما له الصلاح ولم يعلم بانه زيد فقبل زيد هو ذات لم يلزم عليه شيء من المفاسد المذكورة اذ مفاد المحمول ح ذات محضة ومتى ما يقال ان نسبة في صحة الحمل وتمام المحمول بالموضوع ثانيا كان المحمول الصالح المعتقد ملاحظا له نسبة بزيد حتى لا يعتقده المخاطب كما يقوله ليس المحمول هو الصالح المعتقد ثانيا مع زيد حتى يلزم ما ذكر بل الصالح المعتقد فيما مر ذات ما ملا يلزم المحذور نعم يتم الاشكال حينئذ اذا لم يعتقد المخاطب اتصاف ذات بالصلاح لكنه عرفت مذكورا في الجواب هذا ثم لا يذهب عليك انه قد اظهر بكلام المجيب في تعيين الاعتقاد فتارة يحمل اعتقاد المتكلم كما يظهر من دليله الاول فان لازم الجزم على ما هو المعروف اعتقاد المتكلم دون المخاطب وانزع يحمل اعتقاد المخاطب كما يدل عليه دليله الثاني وهو صحيح وفي العنوان حيث قال لا يصح معتقد المخاطب وهذا ايضا هو المناسب لسائر الجواب فان مبنى الاستدلال على ان معنى الفاسق من كان ناسقا في معتقد المخاطب

فيتحقق حمول الحال بالنسبة الذي يخرج من عنوان المنظون لانه من كان فاسقا عنده فقد يرجع الى الفاسق الواقعي بحكون العبرة الاعتبار ولا يتحقق ح محمول الحال ولو نزل كلام المستدل على ان صفة تاء نون الوضع ان يجعل كلا من المتكلم والسامع الالفاظ بازاء ما اعتقده من المعاني او وقع الثاني في كلام المجيب لكن ليس في تطبيقه قيد الاول على دعواه الى اضمار قيد ونزاع المستدل ان الالفاظ حدها كانت موضوعة للمعاني الواقعية الا ان لاعتقاد طريقية الى موضوعها وبعد تحكم الطريق الى مشاهد المنظون يرجع المحصل الى وجوب التبين في خبر من علم فسقه فتكون المفهوم عدم وجوب التبين في خبر من لم يعلم فسقه وبعد يرجع ذلك محمول الحال المتوجه عليه ان الحكم في المنظون والمفهوم على القول بان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية معلق على من كان ناسقا في الواقع وعلى من لم يكن ناسقا في الواقع وبسبب كل العلم طريقا الى كل منهما على حد واحد وليس التعليق في المنظون مقيدا بالنسبة الى الطريق اعني العلم حتى يتم المقصود ويصح مناد ما ذكر من انه تقم علق وجوب التبين على فسق المخبر وطريق المراد الفسق الواقعي وان يعلم به لازم التكليف بالفحص فيكون المراد الفسق المعلوم فانتفاء الاخير بالتبين ليس بالتزام كونه انسب حالا من معلومية الفسق وهو بطلا نالقبول وهو المقصود وذلك لان لازم التكليف بالفحص لا يوجب ان يكون التعليق اللفظي على العلم بالفسق والعدالة انما تم به واما الاحتياج بالاصل في نفي الفسق فنوع باب الفسق والعدالة كليهما وصفان وجوديان فكان الاصل عدم الاول كان الاصل عدم الثاني لكن نشكل على هذا القول بان المناط في القبول عدم الفسق المحقق في العادل والواسطة فنحتاج استصحابه او استصحاب حكم من قبل نبأه لا يعاد عدم العلم بل بان احد الوصفين من الفسق والعدالة بعيني مدت حقتاء لحكم العادة او ليس ذلك على بال الراوي القادم فرجع بادي الامر استصحاب يكفي التفحص عنه بوجهين الاول ان استصحاب عدم الفسق معارض بالكلام مثله

الثالث

المحرم حيث يدل الامر على التحريم وبين الوجوب وبما لا امر فيه رجع ذلك الى القرائن
بترجح وعدم الجزم بترجح الثاني لاصالة عدم الحجية وانما عدنا الى الحكم بعدم
الرواية عند تعارض الجارحة والمعدلة لامكان تحقق الجرح بسبب خفي لم يطلع عليه
المكلف بل وأمارات ملونة اذا لم يكن لها مدرك ظاهر ولم يصدر عنه بعد معصية
لا توصف بالعدالة ولا بالفسق وكذلك الحال في المجنون فيما لو بلغ عارفا ثم عاد اليه بعد
وكذا الكافر اذا كانت له ملكة راسخة عن فعل الحاضر مع اشتهاره بالمخالفات
المروءة فان قضت العادة بعدم تركها في مثله لو حدث صدق شهادته وبهذا يظهر
كلام بعض المتأخرين وانما الموجب للفسق ترتب العلم بعد صدور الاضداد به
لنفس غير الصورة الاخيرة لان جلة من سبق باطنية بعد العلم بانتفائها
مع عدم العلم بوجود الملكة وبكفاية العلم بوجود الملكة بالنسبة الى اسبابها
الباطنية مع العلم بعدم صدور الموانع في ضمائره ويكفي في ذلك بها ما نظر الى
ظاهر الحال كما هو قضية الاكتفاء بحسن الظاهر في طريق الملكة وقد يستند في وضع العلم
بخبر الواسطة بعد الاقرار بالعدالة بالاصالة عليه الى ما ذكر نا الفارق في خروف الاصالة
والوضع في المتن اذا لشك عدم الملكة دون وضع المتن فتدبر والساكت عن الضبط وهو
لا يكون حفظه غالبا على سوء سيئاته ولا اخلاق ظاهرة في اغلاقه فان من لا يضبط لم
لا يترك بخبره لاحتمال الزيادة في ضبطه والنقصان والتغير والتحريف احتمالا ساويا لضبطه
او قويا عنه فلا يتبقى تحريل مرجيه واخباره هذا الشرط على قاعدة اسناد باب العزو
المعتد عليها في الباب على حاله وانما على تقدير التعويل على الظنيات والاخبار فلابد
من تخصيص عمومها وتقييد اطلاقاتها بذلك ظاهر وفي التعليل المذكور في قبال اعماء
البصر هذا اذا لم يعرف بالضبط في الرواية فلا تتبع عدم الضبط في غيرها فلا ينطلق به بيانا
بعد الفرض ولو كان ضابطا فلا لفاظ وللمعاني تجوز على تقدير اللفظ مطلقا وبالمعنى بناء
على جوازه ولو كان ضابطا في احدهما خاصة جاز التعويل عليه فيه خاصة ولو كان
ضابطا في احدهما دون حاد عول على نقله حال الضبط واختص المنع بغيره وكذا لو كان ضابطا

في الاخبار

في الاخبار المعتبر بعضها اشتراط الطهارة والصلاة وفي بعضها الحيض وكان ضابطا
مع عدالة الراوي فان مع العلم بما اخبار ضابط بها اخباره مع ضبطه وغير ملاحم خطا
وارتداد اذا عرف ضابط بالكتابة ونحوها على وجه يصح الوثوق بخبره جاز التعويل
عليه وهل يشترط الضبط على الاحوال المعتبر فيها الذكورة او يكفي في المتبع
المتون الاخر وجهان في المتاجر به فلا حاجة في التعريج به لبعد تحقق هذا التصور خلافا
لبعض على خلاف الاصل لكونه صنعة جادة والاصل عدمها وجهان اقواهما الاول لاحتياجها
الى اعتبار الموانع المانعة من التعويل فيها على الظن وبعدة يتضح الوجه في جواز
الاعتماد على قول الصبي اذا وثوق بخبره لذلك احيانا وعدم الخلاف في الضبط والاحوام تقتضي
ذلك بعض المتأخرين لبعد اذا لا وثوق بخبره الضابط فتدبر ولعل الاقوى اشتراط اجتماع الصحابة
على تصحيح ما يصح عنه وبحوز ذلك

فصل

تعرف عدالة الراوي بالاخبار والتعديل

الا ان خبر من وجود الذكر هنا كان قطعيا او ظنيا مستندا الى الاصل حسن ظاهره عليه
ربما نظر من بعضهم الاقتصار على القسم الاول وهو بعيد جدا لعدم ارتفاع الظن مع ان
العدد غير متواتر فالواقع عليه وكثيرا الاخبار الصريحة تتبع احوال الرسول صلى الله عليه وآله
المعصومين من بعدهم بالتعريف وطريقهم كانت جارية على التعويل في العدالة على حسن الظاهر اعم
لان العدالة بالمعنى المتقدم في بعض الاخبار المتبعة السابقة والاخبار عليه في
حكم العدالة بالوقوف على جلية من احواله واعمال الظاهرة من وجود الذكر وحسن
الظاهر وتكثير العدالين فائدة وهو موضع وفاق وبانتشار بين الناس خصوصا
بين العلماء والمحدثين وعامتهم معبر معتبر العدالة المعتبرة في جميع الامور والتعويل عليه
وفي العلم او الظن فيه تفصيل يجيء وفي حكم تعديل الطريقة السابقة تنصيص عدلين
وتكثير العدد الواحد على الاشهر وقيل يعتبر العدد وصريح المزكي الواحد
هل هو من باب الشهادة او من باب الرواية او بنحو على التخيير الاجتهادي او من غيرها
العدد وجعلها من القسم الاول ومن لم يعتبر فيها العدد وجعلها من احد القسمين الاخيرين
ومن هنا يظهر الوجه في التعويل على الواحد في كونه من موضع الخلاف في الشهادة

في التعريف من الشهادة والرواية

يتوقف فيها على بعد الخبر ما في حكم خلاف الرواية وهذا بنى على مجرد الاحتمال
فلا تترتب عليه ثمرة ولا ينطرق اليه التأخير وفي التهذيب في فوائده بعيد اذ شرطها
في نوع الخبر القطع بانتفاء ما يخرجه عن كونه خبرا لان عاما لا يخصص الا بما هو في حكم
الملفوظ به ولو سلم فالمتصل منه هو الذي لا يصح ان يستقل بنفسه ويصح ان يستقل
المنفصل بنفسه فيما وراء ذلك لان المتصل من حيث هو متصل لا يخصص بمعنى ان
اخبارا صدر هذا العام بإزائه الشهر ومنها المخرم من حيث صدر قبل ما ذكر ومن
حيث اخبارا عن حكم معين ومنها المحرم والخارص في الحكم من حيث كونهم حجة
لمطلق الغرم والخرص والمتبع ومن حيث اخبارهم بمعين او بمعين او بمعين
الخبر هو عدد الكمالات والاخبار لما من حيث ازاء الحد تم هو كالرواية ومن غير
الزام معين وشمل الخبر بالشهادة والحكم ترود حول الوقت والتقويم قاله ومكن الفرق
بان عليه يحتمل في الاول لاستناد الاصل خلاف الحق ولو كان ملكا فلا شك في تعويل
ثم هو في حول قول المفتي الحاكم وعلى الثاني ما نقل عن اصبغ وجرى عليه كثير وهو ضعيف
واما حول القول الواحد والعدد فيه وفي الاقتصار على حول الشاهد وتحوزه لذلك فلم يكن من شأن
الرواية لان خاصيتها التعويل على المدة المتسع ولعله يقول وان كان نصابا ثم فارق الحاكم او
فيما بان هذه الاخيرة تتم ثالث خارج عن الشهادة والرواية كان قويا وليس بعيدا ولهذا
لا يعمل الاخبار المخرج منها لاحتمال عدالة الاولين بما يسع تولي فرد واحد هذا مع ان قوة
الرواية وضعفها الوكيل بحتا وكيلا وهذا ملكي اتفق ملحقا وينظهر هذا ذكره ايضا حيث
وجد فرق احترز بعنوان الرواية جبرا منتفاء الالزام بعدم تم هو كون الشهادة بمعنى التحاكم
عبارة عن خبر بمقتضاه الزام جبري تم اكثر ما صرف الخوف عن ظاهره واجراء الفاظ
نظر الى عدم صلاحية ما ذكر علة لعدم خروج الاخبار بالمذكورات شهادة بكونها
معين وهو لا يفيد الا الاول الا ان يكون قد خبر وبغير الالزام بعدم تم لا على اجراء الحاكمين
خبر تنبأ بالمتبع كل عدم جواز في فرائضه الوكالة والشراء لتنبأ والجملة فالذي
يخصل من ظاهرهم ان عموم الخبر بغير وكونه خارجا عن خواص الخبر وكون الخبر غير خاصا
من خواص الشهادة وهذا نظائرهم في العقاد لان الرواية بالمعنى المصطلح اخبار من حيث هي

قوله

قوله المصرح او ظهر او تقوية فلزم حرزها من عنوان الرواية وانفرادها في غير
الشهادة وانما الذي ورد عليه من النقض باخبار زيد بموته ولدة فانه رواية مع ان الخبر
غير خاص فغير وارد اذ لا تم كونه رواية بالمعنى المجود عنه بل لانه لا يكتفي في
شروطه شرعا باجراء هذا اخبار المحرم والمخصوص في نفس الخبر غير كاف والا وان
اعتبرا بالبينة لما يترتب عليه من الوازم فلا يريب ان الشهادة يترتب عليها احكام
عامة بحيث لا يعدم جواز تصرف احد في المال بدونها اذن المشهود له وجواز بيعه وصلحه
واجارته عوضا الى غير ذلك ويترتب على الرواية احكام خاصة متعذرة على ثبوتها بالشهادة
العامة كعدم ثبوت الشفعة في هذا المال الذي لا يقبل القسمة المحرم لانتفاء حقها
والمراد في تحرير الفرق بالمحرم والمخصوص ان مقال الحكم الشرعي الثابت بالخبر
ان كان علم المخبر فرواية وان كان خاص الخبر عنه فشهادة فيندفع الاشكال بما ذكر
الحكم الشرعي الثابت في الاول خاص وهو كون المال للزيد والاحكام العامة
متعذرة عليه وفي الثاني عام والاحكام العامة متعذرة عليه والمراد بالخاص ما يرجع
الشهادة وان قصر كلام بعض عن بيانه لكنه يدرج على جيد الروايات المتضمنة لحرج
خاصة كالمخاص وكثير شهر المثل بزرارة وحريز من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام
الى ابو بيان حرج الخبر من البيت واخبار ذلك وعلى جيد الشهادة الاخبار بان هذا العين
وقف علم ولا يجد وهذا هو زيد بعض العامة من هذا المعنى هو الصحيح حتى
ورد عليه الوقف بالمخصوص فهو في المتبع متعين من حيث الرواية وان لزمه
الشيوع والاستمرار بالتتبع في افراد الموقوف عليه واشخاصه بهذا اللفظ وذلك
لان الوقف عبارة عن الاصل وبتبيل السنة على الموقوف عليهم وخصوصية المورد
انما تجتلب بالبينة الى مورد الخبر في وقف مورد البتيل والموقوف عليهم سواء الخبر الخصيص
فيما احتيج اليه وخاص حيث يمكن ان يقال الوقف عبارة عن جعل وهو فعل خاص
وان كان متعلقه اذا فعلا وكذا ربما تحمل في الرواية ومع ذلك يتبين الانتقال بما اذا
كانت الشهادة على الاصل الان منع صحة الشهادة فيرجع ولا وجه لرد اخبار الشهادة

على النسب ولا اشكال فيها على هذا التوجيه لان موردها حاصل وان ترتب عليها احكام
عامة ثم ان ما ذكره الشهيد من امكان الفرق بين طهارة ونجاسة واضح الستر طالا
الاصل فيما علم بحالته السابقة كان الاصل فيما علم طهارته الطهارة فنسبة الاصل اليها
سواء وهو لو كان الشئ محكوما بالطهارة فاخبر باخبار فنجسه وتحقق طهره شئ على طهارته
لم يحز خبره حيث يسأل من جهة الاصل وعدم الاعتداد بشئ من الخبرين ثم جعل الحاكم
من باب التعارض غير سديد على الحكم المشار اليه كما يظهر من الالفاظ المتقدمة لمن وقف على
بعضها فيما ذكرناه ولنوكل كرهه الفقيه الى كتاب الصيد وما ذكره من ان التوكيد
الواحد في البعد يتردد الاذن في حمل الاداء على ما يقبل الاعتماد عليه فيكون حكم
يد على البعد غير يد على الاداء والا فلا اشكال في قوله وقوله وليس احدا خبرا عن جمع
والعلم يريد امرا ليس احدا بالمعنى المصطلح في الاصول ويريد بالخبر الذي يفيد العلم
الخبر الذي لا يعتمد به لانه قطعة واحدة تتبع كتابه في الخبر الذي ذكره وكذلك الحكم
في قوله والا لعدم والوكيل لان كونه خبيرا وكيلا اعادة شئ بغير ولا يخفى ما في هذا
التعبير هذا مع قوله هنا ملكي لا يقبل التوكيل فالوجه ان يكون عطفا على الوكيل
والمراد قوله ذي اليد والا فالتعيين تابع لتعين المتبوع فتدبر وقوله ولا يخفى ان
شهادة كما يظهر من كلام الشهيد رحمه الله لا فرق في ذلك بين كون الرواية مكتفى فيها بالواحد وكل
شهادة يعتبر فيها التعدد بل الاخير في ذلك مبني على مجرد الاصطلاح كما عرفت وتبع
وقوله الحكم الدليل فاوله على قبول خبر الواحد غير بحيد بالاول ويعاد على ايضاح
العقد وغير بحيد بالثاني والمراد بين الوجهين الاخيرين تراخيه فان المتأخر في الاول
منها على نحو التشتر افادنظر ولم يفد وفي الثاني على صيرورة الظن حاصلا من قول المتأخر
العدل او من غيره وحيث ان قوله المتشتر حين حيث نفد يفيد الظن هاهنا بعبارة خاصة
صح اطلاق القول بقبول تزكية العدل الواحد اذا اراد قبول قوله بعد تجرده عما عرض لها
اذا عرفت هذا فلا حاجة الى تكلف تصوير التعويل في تعديل الرواة على الكتب
على القول العدل الواحد بل على مطلق الظن كما سنشير الى تزكية العدل الرواة سائر الادلة

الاجتهادية

قوله وحيث ذلك ما نزاعا بالمال

قوله ولا يخفى ما في هذا التعبير

قوله ولا يخفى ما في هذا التعبير

قوله ولا يخفى ما في هذا التعبير

في سماع عنه واصح لان الاصل وامر الناس على ذلك ايضا الثالث قوله تعالى
جاءكم فاسق آه فانه يدل بمفهومه على قبول خبر العادل مطلقا ولا تكرير اصلا و
اعترض عليه في العالم بان مجيء اشراط العدالة في الراوي على انه المراد من الفاسق في الآ
من لم رضاه الصنعة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها والمناصرة الى قبول
الشاهد بن انما يهما مقام العلم شرعا وفرض الكلام في الاخبار على خبر تيا والاخبار
بالعدالة تزيد على حصول التناقض في هذا الدليل وهذا الدليل الاكتفاء في تعريف
العدالة بخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة المنتقى فضلا عن
ان خبر العدل المجرد لا يوجب العلم فلا يدل من حمله على الاخبار بالاستصحاب العدالة
كلامه ثم اورد على تقسيم المقتضي شبهة ان العدالة بين حيث انها لا تفيد العلم ايضا واجابا بان
على قبول شهادة العدلين دليل خارجي مخصوص مختص الاخبار بها ولا يخفى
ما فيه اذ ليس في الآية ما يدل على توقف قبول خبر الواحد على العلم بانتفاء صفة المنتقى
في نفس الامر عنه وانما هذا يدل على توقفه على انتفاء صفة المنتقى عنه في الواقع سواء علم
او لم يعلم نعم حيث لا سبيل الى الوقوف على الواقع الا بطريق خاص فيعمل العلم
العلم طريقا والمانع فان قام دليل على كونه طريقا جاز التعويل عليه والا لم يجز لان الاصل
الحظر عليه بل الحكم العقلي بامتناع التعويل على ما لم يثبت كونه طريقا فاذا سلم الآية دلت على
على جواز التعويل على قول العادل فانا نقول ان الفاسق مطلقا كذلك فاضعته بانتفاء كونه طريقا فيرجع
غير حكم الاصل ولا تناقض وكذا الحال في شهادة العدلين فان مدارها على قبولها الا خصوص
الآية كما ذكره المصرح بل مرجع الحكم العقلي الثابت في الظن والعلم ما اجاب به بعض المعاصرين
عن ادلة المانعين والمناقشة في الآية بما في تفاسير تفسير العدالة والفسق بل في متابعة
مجهول الحال والمراد بها من يطمئن عليه بعدم العدالة والفاسق وهما طرفان على من ظن عدالته
وفسقه وكذلك الكلام في اخبار الصوم المرضي وابناء الكلم واشتداد العظم في الرضيع فان
المراد بها ما طمئن عليه الاطمئنان وهما طرفان على من ظن اتصافه بالاضرار والاثبات
والاعتماد باخبار الطبيب في هذا الخبر فلا يخفى ما فيه فان العادل والفاسق الواقعيين

ليسا

ليسا في تقابل مجهول الحال العادل والفاسق واضح كيف يكون اقساما للفاسق بهما
وهو ظاهر مجرد الاطلاق على القول بتضاده باحد الوصفين ثم على الاطلاق
المعتبر هنا وشرط بالاصوليين لا يدل على عبارة ظن الظن واما حجية الاخطار عند
الاحتياط باخبار الصوم فليس لصدق الضرر بل لتحقق خوف الضرر وهذا يجوز الافطار
وان لم يستند الظن الى اخبار واحد واما اثبات الحكم واشتداد العظم في الرضاع فلا يعتبر فيها
مجرد الظن ما لا يدل من القطع او ثابت فيما مر مقامه كشهادة العدلين القاطعين
بما ولو بحسب العادة ثم قال مع ان اشتراط العلم بالعدالة مستفاد من المنطوق فلا حاجة
من تخصيصه بمفهومها ولا يخفى ما فيه فان اشتراط العلم مستفاد من القاعدة العقلية
لان الخطاب مع الذي يتقيد واستفادته من مفهومه مستفاد من المفهوم دون المنطوق كما
لا يخفى ومما حققنا يظهر جواز الاعتماد على تعديل الامامي الراوي من حصل الظن
بتوثيقه لحسن من مقال وكذا الكلام في الجرح والتفصيل بقبول الاول منهم دون الثاني
كما توهم فيما في لان مجرد له لان مع حصول الظن بجرحه وهو على الطلاق لم يحصل
من العلامة ما يدل على ان مجرد ان يكون الكوفي ناصبيا ويعلم نظره الى عادته الكشف
عن على حسن ان مجرد ان كان ناصبيا ويشكل بان الجارح على هذا التقدير
غير مقبول فكيف يتقيد بجرحه لان يكون مبنيا على الاعتماد على مطلق الظن في الرجال
حاصله او يكون عاثرا على مستند آخر يجب العمل بقوله بشرط العدالة وقيام الاجماع على ان
العمل لتزكية العدلين واستناد الدليل فيما عداه يقتصر عليه ويرجع في غيره الى الاصل
وبعد ما ظهر فصل اختلفوا في جرح المجرح والمعدل المجرد عن ذكر السبب فذهب
قوم الى التعارض مطلقا واخرون الى عدم القبول مطلقا وفصل ثالث فقبله في الجرح دون
التعديل
وارجح فعكس في ذكر المناصل المعاصر ان هذا الاختلاف بعد الاتفاق على حجية قول العارف وهو كما ذكر
وخامس قبله بناء على ان عدم العلم بالعدالة وعدم الظن بها وهو مختار صاحب المعالم وحكاه عن والده
الشهيد الثاني وهو راجع الى القول الثاني كما لا يخفى والاقرب عندنا هو القول الاول لنا
ان العدالة عبارة عن حالة لها متقضيات مبينا فيما قبل ثم نزل منها جهاتها في الروايات والشهادة

والجرح عبارة عن حالة لها متقضيات اخر اردنا قول صاحبها في الشهادة فاذا قامت الحجة
الشرعية من البينة او الخبر على وجود تلك الحالة ترتب عن عدمها وجب القبول ولا
تعارض وقوع الاختلاف في بعض معنى العدالة واسبابها وانتفاء الشهادة على الباقي
الجهول اعتبارها اذ لا معنى لتقييد ما حكم بعدالته بعض من يعتمد عدم الاكتفاء
بما دون حسن الظاهر وتعريفنا اما وان استطرد الى المذكور لمن يكفي حسن الظاهر فيها
وهو كما ذكر اذ لها متقضيات اخر وهو بسيطة الكشف عنها والاختلاف في الاسباب لا تقدح
في قبول الشهادة بالمؤدى والا لم تقبل الشهادة بالملك والنكاح والوقف وما اشبه ذلك
وقع اختلاف في اسبابها الابعد بيان السبب بطلانه واضح وعموم الادلة وارسالها تجتمع
عليه مضافا الى تنزيل كلام مسلم العدالة على المعنى الصحيح مع صلوحه له واما مع عدم
قبول الشهادة على ارضاع المحرم الا بعد ذكر السبب يمكن استناد ذلك الى قاعدة نظر الى
اعتماد الاجانب عليه تاما والشهرة الفاذة حتى في طلاق اذا الشهادة وطريقها ترجع الى
حكم الاصل من عدم قبول الشهادة مع عدم ذكر السبب يمكن تنزيل ذلك على الصور التي
من حيث ان الشهادة على ارضاع المحرم شهادة على وقوع فعل مقتض للتحريم فيقبل الشهادة
على العموم دون الاقتضاء لانه من الاحكام الاجتهادية التي لا تقبل البينة فيها اختلافا
على المذكورات فانها ليست شهادة على الاحكام الاجتهادية ترجع الى الموجبات وطريقها
اجتهادية ترجع قبول الشهادة بها دون اسبابها وطريقها واما الشهادة على الاخبار رضاعا
او نحوه فلا يمكن توجيه المنع عن قبولها الا طلاق بما تقدم لم يثبت اعتبار التشاجر لها
الاحوال الا ما سبق المشترك بعد الا المكثرة وحسن الظاهر دون ظهور الاسلام مع عدم ظهور
الفسق والا لما سبق الصاحب بهذا المذهب مجهول في الرجال وهو خلاف ما نظهر
من كثير ممن يكتفي بحسن الظاهر في العدالة والطريق اليها ما تقدم قبول بعد تسليم هذه
المقدمة احتج الثاني بانه ثبت مع الاطلاق فثبت مع الشك اذ لا يزيد ذلك على الاختلاف
واجيب بمنع الملازمة لان قول الحد ارضعت الطفل اذا قوله يعرف ويمكن
دعوى بناء الزوجية افادة تمام الظن المعتبر هنا فلا يجدي في القبول وعند تمام الوقوع الخلاف
وجوابه يعرف مما اخترناه في خبر القول المختار ولعل ما قويناه من القبول والشهادة بالدليل المذكور

فالجهة على تقدير تفصيل الاعتراض لما يذهب في كلامهم وتوضيحه ان الاطلاق في المقام يقتضي الابهام من وجهين الاول ما يختص بالعدالة غالبا وهو عدم تعيين المعين المراد منه من المكفر وحسن الظاهر او ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق وانما قيد بالغالب احترازا عما لو كان جرح بفسق العدالة فانه يشارك العدالة في الابهام المذكور في الجملة والثاني مما يعم الجرح ايضا وهو عدم تعيين الكبائر والصغائر مع تكثير الاختلاف وتنويعها الاقوال فمن يرى الجارح ما تورث كبيرة وصغيرة فلا يتجه في العدالة بفعلها من غير اصرار اما ومن يرى الجارح ما تورث صغيرة وكبيرة فيتجه في العدالة بفعلها من غير اصرار اما الاول فتقبل الاطلاق فيه فيما لا اشكال فيه عند من يرى القول الاخير لكنه قول غير معروف بين اصحابنا او يرى القول بانها حسن الظاهر وانها الملكة وحسن الظاهر يتيقنا لها كما هو المختار اما خرجت نعم من يرى القول بانها الملكة ولا يعتد بحسن الظاهر يتيقنا لها ومنع الجارح معنى العدالة يلزمه عدم الاعتداد بها لا طلاق واما الثاني فالتخيير فيه لان الجزم في كون الفعل معصية وعدمه عند شهرة فيكون الفاعل كما ان المت

وقوع النهي والظاهر قصد الترك بذلك ولم يتنبه لتحريمه فلم يكن معذورا في الظاهر بل كان مذنبا بالظن فذلك ولو سلم فآخر يعذر في حقه وفي ان يكون المتوعد عليه عقوبة على ما بترتب على الاتيان من انتشار الدم في البدن وصيرورته مضرا على نفس الانسان فلا يأتي عن يعذر لامكان نيل السعادة بتوقي جميع المعاصي بفعل ما عدد منها والعقوبة قد لا تختص في العقد بب بالنار وهذا وان اريد لورود ان الحكم الشرعي بنواهي متوعد عليها ورد حفظ لفظي بعيد لا يحقق الخطاب للفظي لا يحقق حكما اصلا لم يلزمه بجزء من الثواب على الجزء فلم يكن يوجد عليه منع التوقف كما سياتي ومحل رد ما قالا فلا نسلم اذا ثبت بهذا الاخبار ترتب الثواب على الفعل بنا ولم يرد عن الخطاب الدال على الامر بالاتيان في الخبر الدال على الامر بقضاء الفائتة والخبر اذا لا ريب في ان ما يترتب عليه الثواب يصدق في الخبر والثواب الذي يتضمن الخبر ترتب على العمل فكذا تكون معذورة بتركهم اورد حول الجمعة او عما يتولد منها

ع ان قوله نعم ان الحسنات يذهبن السيئات يوهم ان السيئة تنتفي حتما بالحسنة ولو كبيرة والجملة جمع للظاهر

من ترتيبها من حيث هو اورد وتصور ترتيبها وله الامر بالمأمور به الثالث انها على تقدير ترتيبها لا دلالة على الاتيان بها مأمورا به عليه في الخبر المشتمل على ذكر الثواب على غير فلا نسلم والاخبار الخالية عن ذكر الثواب لا دلالة لها على ان لا يكون عليها ثواب كما في المكروه والجواب ان ما يلزم الثواب اعم من المشروع وغيره والخبر المفيد للوجوب اذا شمل الترتيب الثواب يشمل الواجب والمندوب الذي هو اعم من الفعل والترك ولهذا كان قوله ثم لا يضيع عمل عامل منكم شاملا للاعمال الموجودة والمعدة منه وبهذا الاعتبار صح عد الصوم من الاعمال والمسرف ان الزنا مع اقترانه بمفسد الفرج لا يمنع ترتيب الثواب عليه الصوم من الاعمال والمسرف ان الزنا مع اقترانه بمفسد الفرج لا يمنع ترتيب الثواب عليه كما لو صلى واذا اقترن به عد في العرف كملا ولو سلم فالساقط منتج والاجزاء المركب فانه الساقط فقد تنتفي الصورة ما عدا الواجب ان عموم هذه الاخبار يعارض عموم مطرقا ثبات معارضة العامين من وجه فان رجحنا عموم الآية لكونها اقوى في الحجية والافلا اما من التاريخ فلما سياتي فظاهر دليل على الحجية الجواب ان ما دل اخبار الباب الخبر الناسخ اقوى من ما دل آية النساء لان الطائفة التي تنتفع في سياق العموم كما لو جاز في قول من اكرم رجلا فلم يكرمه يفيد العموم بقيا لالفاظ العموم الملازم فان مقتضى قوي عشر العام المفيد مطلق لا فراده هذا ان سلم الظن لا فراده

لا فراده لا يجوز مضافا الى معتضدهم بعموم الاخبار بالبنية وبظاهر العقل كما مر

وينبغي التنبيه هنا على امور الاول يظهر من بعض الاصحاب انه انما يتاجر في الحالة الثانية اذا كان مشروعية اصل العمل معلوما كالصلوة فان رجحانها في نفسها معلوم فيتاجر في اثبات رجحانها في خصوص مورد دليل الخبر الضعيف على استحبابها فيه فاذا لم يعتبر بعد ان اورد الدليل ورد اخبار بالاذان المندوب اذا اذن واقام ثم اراد الصلوة اعادها ان مضمونها تكرار الاذان والاقامة وهو كذلك لكن ورد ذكر الله وذكر حسن كالاذان وغيره اعادة الى احتياجها ذكرناه ولا يخفى ما فيه فان الحكم برجحان خصوصية من غير دليل شرعي كالحكم برجحان اصل العمل بدونها عند فان ذلك على هذه الاخبار فتنتهي الى التمامين سواء قلنا في بسر بعض الاصحاب اخر المتاجر الى الاكتفاء بتسمية العمل بعد قال والتقرير بعد ان نقل عن العلاج كره العصرة الى اليمان هو ان ورد بالنهي فالنظر هو احد الاحيان فلا نأبى بانباع فتوى ما استحب ويمكن الجواب في عموم الروايات المتقدمة وما الفقيه العيني كالفقيه العاملي ينبغي القطع بعدم الاعتداد بفتوى بعد في نسبة حكم المناهج بالعمل بما رواه المحالفون وكتبهم من البين هم احد المصورين مع عدم اجماع بعمل الاصحاب وجهان

لا يثبت الدين عند فانقياس ولا استحسان لعموم الادلة السالفة عن العمل بما ورد بما يظهر من عبارة المدارك الميل الى شرحها عند ذلك فانه بعد ان اورد الرواية الدالة على كراهة الصدقة اذا كان بين يدي المصلي صحيحة مفتوح قال والحق الشيخ بها كل مكروب وهو جيد لما تحققه ان الدين وان كان المتأخر وهذه المعاني المستنبطة مجال انتهى ولا يخفى ضعفه فان الاستحباب حكم شرعي فلا يجوز الاخذ به من غير مستند معلوم الاعتبار والادلة الناهضة على التوقف على الله وما يعلم انما علته لذلك وقد عرفت ان الدليل لما قام على المناهج من حيث السند فلا يفيد في غيره وهذا تحقيق اطلاق المناهج هنا منبغي على المناهج اذ لا مساهج حسنة بعد وجود الدليل القطعي ولو في الظاهر على قول مطلق الجبن ولو مشكك هناك على الكراهة فتترك

الشيخ كان منهما كما عرفت الواجب الكراهة التي تثبت في ضمن المناهج هو تحريم ترتيب الثواب على الترك لا ترتيب مقتضيه مع عدم المانع فليس الحكم بعدم اعتبار في جواز المناهج المحرم منه ان لا معيار ضعيف دليل على التحريم او الوجوب وان كان عمومها او اطلاقها فلو ورد دليل معتبر على تحريم شيء كما لو نهاء فلا على الاطلاق وورد رواية ضعيفة دالة على استحباب ذلك في حضور عام كما لو نهاء في قراءة القرآن وورد الحسين تم اجلها فيها اما لعدم انصرافها طلاقا ورد ما يأتي في مثله مع عدم مساعدة الفهم وقاعدة التسامح عليه لان رواية النهي تقتضي الثواب على الترك وهي اقوى مستندا صحيحة من للترجيح ومن جهتها الباب منع صدقة الاعراب نظرا لمعارضة روايتها المحرم وارجاع على ان الساقط كل ركعتين منها بتشهد وتسليم عند الوتر ومن صدقة المضطر وشبهها المعارضة روايتها لما ورد عليه لا احتياط الحيرة من انه لا مطوع في وقت مزيفته ومنها ان لا يكون متاذيا عن صوت بدين الاصحاب او محالفا لما هو المشهور ويتم لمن لم يدع الشاذ النادر فانه وان ورد في الخبر من المعارضين لا نعم يحمل على علية الشذوذ لنزاد الحوادث هي متروكة وفي حكم المضر بالخلاف ولو ظهر منهم الاعراض عن الرواية كما يتم في بيان الحكم في تمام بعضهم بيان مع كون الرواية بحيث بعيد حتى انها عليهم ومن هذا الباب ورد في بعض الاخبار من زيادة بعض المضر في الاذان واخر بعض الاصحاب منها فصل اذا قال العدل اخذ فلان خلافا اوقال فلان او فلان من فلان واحكم رواية عشر بدون واسطة فان احدهم الواسطة وان كان قد يروي عنه بواسطة وان اسقط واسطة بعيدة كتوله روى عن رجل او عن بعض اصحابنا ما لم يقم قرينة على خلافه ومن قول الشيخ ان الخبر ان عرفان الراوي لا يروي الا عن ثقة كان ذلك على ما عن بعض علماء الرجال عليه وبهذا تحقق الاعتماد لعلامة في حد توثيقه وجماعة وهو الحق ومن الشيخ المفيد حكاية عن عرف انه لا يروي الا عن ثقة والا فيشترط ان لا يكون لمعارض عن المايد الصحيحة ومن المحقق انه حكى ذلك ساكتا عليه موهنا بانه الموثوق فانا على عدم القبول اذ المعروف ارساله عن فقد انا نرى بالعيان ان العدل كما يروي عن الثقة كذلك يروي عن غيره فليس في روايته عن رجل ما يوجب تعيين احدهما وليعد لا يعد روايته اعتماد على التعريج

ما الهم

الجماعة الذين اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم كصحيحي ابن عوانة وابن السكن وغيرهما وقد يقدم كرواية محمد بن مسلم وعلى العراقيين كعمار واضرابه بعمل الطائفة او باجماع الشيخين عليه كما يظهر من اعتماد الصدوق على شيخه محمد بن الحسن بن الوليد حتى انه صرح في صوم المنيذي بان ما صححه شيخه هو الصحيح وما لم يصححه فليس بحجة او غير ذلك من الامارات التي كانت توجب وقوفهم بدواما المتاخرون فلا مال لنا عندهم من رعن الامارات والروايات وانما درس في الين كثرة من الشواهد والامارات حتى انحصر معظم اسناد الوثوق عندهم في وثاقة الراوي وعدالته عن الكذب ولم يعتمد وثاقة على اعتماد جمل جماعة من القدماء وانما لاندري شيئا من ذلك عمدا بالكلية وانكر الاجلاء واخلافهم في الاداء ولم يجد والشيخ حجة ما يمين الشيخ بدعن سائر العلماء حتى روايته بهذا الاعتماد كما قام واجز الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين موثقين مع الانصاف بالعدالة صريحا او مفهوما بالتخريج والامارات كتصحيحات سماعة فانه الذي يظهر ان عود الضمير فيها الى المعلم كان اهو معلوما في الاصل بسبق ذكره مع سماعة الباقي عليه وانما شاء المغاير في النظم حتى تفكيك الروايات وتفريقها على الابواب ولو علم وثاقة البعض بالقرائن والامارات فذلك وهذا حكم بعض متاخري المتاخرين بصحة جملة من الاخبار التي في طريقها ابراهيم بن هاشم مع انه لا يعتبر بتوثيقه نعم يستفاد وثاقة من تعويل ابن عوف الفقيه الجليل عليه وكثير من الروايات مسندة عنه الى امارات اخر حقيقة في تحملها واشترط بعض العامة ان لا يكون معللا اي لا يكون فنده وسنده مشتملا على علة خفية لا يطلع عليها الا الماهر كالارسال منها ظاهرا الا ان الوهم الغفل لا ينافي الصحة والشرط الثاني غير معتبر عندنا اذ طريق الرواية لا ياتي في صحة الاصطلاحية والاول مستغنى عنه بما قررنا وقد يطلق الصحيح على ما ظهر صحته الراوي ومعين ويراد به ما تمام السند فيه على شرائط الصحيح وان اخر بعد ذلك الضعف او ارسال غير صحيحين او غير عن فلان وعن رجل فقد يطلق

ايضا

ايضا على جملة تحذف وقته السند للاحتضار مع السكوت عن حال المذكور فيقال رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن سنان والمراد به احتمال المذكور بين قبل محمد على شرط الصحيح وهذا ان لا اطلاق ان امارتين كان حيث يكون حال المذكور اوما بعده غير معلوم وحال الاطلاق او كونه نتاج فيه فانها او سيع قوة في رواية سيما اوما اشبه ذلك فيصرح بالاسم ليراجع عند التكن او ليتبين ظرف مادة شعب على ما ذهبا واعرف مقدار قوة السند وقد يكون بعض اصحاب الاجماع في السند ثم يطرح بعدهم صعفا وارسالا فيصرح بالصحيح وما في تجنيب السند على وجهه ليتبين حال الرواية حسب الاداء الثاني لحين صيرورة ما كان جميع سلسلة سنده اماميين موثقين مع عدم توثيق الثالث الموثق وصيرورة ما كان جميع سنده موثقين مع عدم كون الكل اماميا وقد يسمى هذا القسم بالقوي ايضا ولو تركب السند من القسم الاول واحد القسمين الاخيرين كما استقر عليه رجحان القسمين الاخيرين ولو شارك احدهما في تعديل ما مايدل على ذلك ولو تركب من القسمين الاخيرين ولو شارك احدهما القسم الاول فهي الحادة بالحسن والموثق متردان بين صنفين على الخلاف في تعيين الراجح منهما لان حال السند تتبع لحال اخس رجاله والتحقيق ان مراتب المدح والتوثيق متفاوتة فقد يتكافأن وقد يترجح احدهما على الاخر فليس هناك قاعدة كلية يرجع اليها وان كان الغالب ترجيح الموثق واما ذكره الفاضل المعاصر من ان مفهوم الموثق اوسع من مفهوم الحسن فلعل هذا النوع يحسن وان كان الحسن قد يترجح على الموثق لخصوص مدح في حسن خاص كما ليس على ما ينبغي واعلم ان الحسن والموثق قد يطلقان صفة لراو ومعنى او على جملة بحذف وقته من السند كالصحيح وجوده ما عرفت هناك وقد عرفت ما حققناه هذه الاقسام الثلثة الرابع الضعيف وهو لا يقبل بعض رجال سنده باحد الاوصاف المتقدمة وهذا ينقسم الى قسمين الاول ان يكون جميع رجال السند غير اماميين وهذا بعينه الموثق على ما يوجب الوثوق بخبرهم عن الكذب ويكون بعضهم كذلك

منها ما مايد على ذلك الحال في رواية الفعل والتقرير ومنها ما كتبته اليه وغيره ولا بد من عمله بكون الكتاب خطه وبوساعة القرائن والامارات وليس له ان يترجح الى سمعته يقول او يقول لكتابي او كتب بخطه الى فلان او ما اشبه ذلك وهذا دون السماع بالوجه الاول فضلا عن الكتاب ربما يتطرق اليه التزوير بخلاف السماع والظاهر ان دون السماع بالوجه الثاني اقوى وفي رجحان الثالث عليه وجهان ولعل اظهرهما ذلك ومنها العلم بكونه قول الامام بالنظر الى قرائن الاحوال وليس لمن يجوز ان يقول قال لا ناظر في السماع الا ان يكون معه قرينة تدل على خلافه كما مر بنا عن زمان من سمع منه الميرزا لكن ليس في مجرد قوله قال دلالة على علمه بالقول لجواز ان لا يكون كذلك وربما كثر الاسناد احتضارا كما في مثل عن الصدوق وعنه ثم على نقد بيرثوت وعن الميرزا العلم بالقول وفي جواز الاعتماد على مثل هذا القول وجهان مبنيان على ما مر في تجنيب الاجماع والمختار القبول الا ان دون الوجوه السابقة لنظر الحفاظ وكثرتهم في الخلوات دون المحسات ولو ظن قوله المعصوم اما من جهة السماع العين المفيد للعلم بعين اللفظ او بطريان النسيان فيما سمعه او لوقوفه عليه في كتاب لا يرتاب عليه صحة اثره ويراد بقرائن عينا ما يفيد العلم فلا ريب في جواز التعويل عليه مع تجويز ان يخرج مؤولا وان كان الرواية عن غير المعصم فلهما اعتبار ايضا ووجه منها السماع من الشيخ ولا فرق بين رواية لمن كتابه وحفظه وان كان الاول اقرب الى الضبط فان قصد ما لسماع والوجه غيره فالحق انها اجزاء وما اشبه ذلك وان قصد غيره حتى قال سمعته يحدث بكذا ونحوه والسماع على ما صرح به غيره واحد منهم على وجوه المحدث بكيفية تادية من الفصل والوصل والبناء والاعراب وغيرها مخلا بشيء مما ينبغي السامع على الوجه الماثور بكيفية تاديته وهذا الوجه انما يصح حيث يباح رواية اذا كان الراوي مختلا

منها

بالسماع ويشهد لذلك الاجازة والمناولة ومخرصا ولانه خلية الحصر وسيرة
الوجيز الوعيد فينبغي الاحتذاء منه وهذا الوجه لا يقتضي كون السماع على من
حدثنا الحجة بل من حيث كونه اسنادا لتاثر قولان توجه السماع للحد بالبث
الميداني وقوى من توجه القارئ اليسر ولهذا نرى انه يحفظ السامع ما لا يحفظ
القارئ ولا يعارضه قراءته من جانب الراوي لانه سيقع جبرا بالرواية
بالنكرة ومراجعته اليها اخبر عن اعيان يزيد توجيه حال الرواية اليها
خلافا لنعم الهادي والصحيح عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ما تحب
العزم فيتعين من حدثكم فاسجر والا فتوى قال فاقرأ عليهم من اول حديث
ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا فاقتصر في قراءة الاحاديث الثلثة
عند الجزيد على ما يجان قراءة الجميع عند عبد الله ومنها عرض الحديث على
الشيخ وقراءته عليه مع اقراره به وفي حكم الاقرار سكوته الدال عليه بقرائن
الاحوال فتقول قرأت عليه او عليه او حدثني او اخبرني قراءة عليه وصح السيد
ما هذا الاخير بن لان معنى قوله حدثني واخبرني السماع فينا اقتضته قوله قرأت
عليه وضعفه ظاهر اذ لا اقتضاء له مع المنع الجازي وتنا اقتضه مع المعنى المخفي
عن صاحبه والا لاقتضاه باب المجاز واجاز بعضهم حدثني واخبرني بدون قوله قرأت
عليه وليكل بان ظاهر ج سماع الحديث فيلزم الكذب الا ان ينصب قرائن على خلافه
فيكون في حكم التنبيه ومنها الاجازة وهي ان يحضر في رواية الحديث عنه عن شيخه
عند جزيد اجزت لك ان تروي عني او ما في معنى هذا وما اعتاده ذلك الامام الاجازة كما قد
تكون في كتاب معين مختص كان يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب ولا بد حينئذ
ان يكون الكتاب معلوما عنده غلطا وتصحيحا او يجيز له الرواية بعد التصحيح وفي كتاب
معين غير مختص كان يقول اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك من كتب الحديث
او من كتاب التهذيب مثلا او كتاب غير معين مع ضبطه بعنوان معين كقوله اجزت
لك ان تروي ما صح عندك وراني له من الكتب كذا قد يكون المخصص معينا كما مر وقد

يكون

يكون لغير معين كما لو قال اجزت لمن استجمع هذه الشروط ان يروي عني فالصحيح
ان المنوع الاجازة لا يجاز معين او غير معين لمعين او غير معين وكما يصح
اجازة الموجود الحاضر يصح اجازة غير كالصغير والمعدوم صغيرا وكبيرا ومنعها
وبعض في اجازة غير الخاص بناء على ان الميسر طريق العلم او يجبر من يصير جبرا ولا بد
ج من التنبيه على ذلك وليس كذلك ان يتولى اجبر ان اجازة لا تلائمه على الخاص فتعذر
وفائدة الاجازة انما تظهر في الاعتماد على الاصل حيث لا يثبت بطريق الرواية
والا فلا مائدة لرواية مجرد الحافظ على اتصال السند للتيمن ومن هذا الباب
اجازات اصحابنا المتاخرين عن المشايخ الثلثة لكتبهم المعروفة كالكافي والفقيه
والتهذيب ومنها المناولة وهي ان يناول الكتاب ويقول اروه عني او رواني
عن فلان او عن ذكر اسماءهم في الكتاب فان انضم اليها الاجازة فلا كلام في
القبول والا فالاكثر القبول وقولان والحلي عن الاكثر المنع والقول بالقبول وجزم الشهيد
العزم بالقبول ان حضر عنده بها الكاتب وهي ان يكتب مسموعه ويرسل به الى غيره
ولا بد من علم مانه خطه او خط من يقوم مقامه فان انضم اليها الاجازة فلا
اشكال في القبول والا فمنهم قولان وحكى عن الاكثر هنا القبول وصوبنا في ما حكي
عنهم في الصورة السابقة عدم القبول اذ لا نعرف بنينا الا في السماع والكتابة
ولا ريب ان السماع اقوى وعبارته ان يقول اخبرنا او حدثنا مكاتبة ومنها الوجادة
وهي وجدان حاديث بخط من يرويها معاصرا كان او لا والظاهر جواز الاقدام
عليها مع انضمام القرائن الحالية الدالة على ارادة الرواية فضل كما لا يخفى عند نا
في هذه الروايات مجرد وجودها في الكتب لا يتعين عالم بشمول عبارة الشرائط المتقدمة
سابقا تحقيق ذلك في بحث الاجتهاد وكذلك لا يقبح في تحتها عند نا بناء على شرائط
القبول خلافا لملك الكتب منها اذا وجدت في كتاب معلوم النسبة الى مؤلفه معتمدا
على الخط فان الادلة التي تمسكنا بها على تعيين خبر الواحد لا يقتضي تحقيق خصوص
ما يوجد منه في الكتب الاربعة وطريقة الاصحاب جارية على العمل بها وبغيرها

اصحابنا وعرضها على المجلسي رح واجازه بالجاز وفي بعض عبارات الكتاب ما يدل
على ان الشهيد قرأ ولده بعض عبد الله بن علي بن هبة الله الحسيني الرضائم اعاد بعد فان
اولا اقترض الله على عباده واوجب على خلقه معرفة الواحد المنزه وفي باب
اعمال السنة من شهر رمضان الليلة التي يضرب فيها جدنا امير المؤمنين ثم صلوات
الله وسلامه عليه وفي باب غسل الميت روى محمد بن علي عن عبد الله رحم الله وفي كتاب
الزكاة الفاروق عن العالم وفي باب الوصايا بعد ذكر حديث اللؤلؤة
وقد عرفت اني فعلت وفي موضع اخر وقد اوجب رحمن معاشر اهل البيت
وذكر في باب الصلاة والحمد لله بعد ذكر قوله تعالى والعاقبة للمتقين
عليها بالله اضافا منه ورحمته وبالله لملك اصحاب ان كثيرا من قارئ هذا
القصد وقفين مطالعته لم يرى في اللفظ ما يقتضي له في العبارة لما بها عبارة الشرائع
وان جملة من روايات الغنية التي يترك فيها الاسناد موجودة في الكتاب وغيره
مضمونة الصحة ينظن بذلك ان الكتاب المذكور كان عندهم واتهم كانوا يرون
عليه ويستندون اليه مع ما ثبت من طريق القصد وقفين من الاحتياط
على متون الاخبار ما يوجد لنظائها في تمام بيان الفروق لهذا القصد وقد سالته
والده اليه من الكتب التي عليها المعول واليها المرجع وكان جاهدا في الاصحاب
معاذ بن مسلم الفراء الصادق عند اهل الفرض فان الوجه في ذلك ما ذكرناه واما
ما اخذ جملة من متاخري المحدثين عن الاعلام التي لا دليل عليها ظاهر او موجودة فيه فيظهر انه
كان مرجعهم في ذلك الفتاوى ويستندون اليها ما يستفاد منهم ما اوردوه المتاخرون
عليهم من عدم الدليل عليها واسهل نقل بعض الاعاظم انه وجد نسخة من هذا الكتاب
باين الكتب الموجودة في الزمان الصغير وقد ذكرت عليها ان الامام علي بن موسى
الرضائم صنف هذا الكتاب لجد بن مسكين وان اصل النسخة وجدت في المكتبة
المشهد بخط الامام وكان بخط الكون فنقلوا الوجد الحادث هذا الى الخط المعروف
ونقل عن بعض اجلاء اصحابنا انه قال في ترجمة المرصع لذكر العلماء المتاخرين

نعم عنه

كما يظهر بتصفح كتبهم وان كان العلم بغيرها قليلا لقلة ما يشتمل عليه من الاخبار
المتعلقة بالاحكام المتروع والسبب في استنادا لكتب الاربعة بين الاصحاب
بعد ما تقدم واستبان من حالها لزم تصفيتها وعظم قدرهم بنيا ها حاطة كتبهم بجميع
الاخبار المتعلقة بالمتروع على الاصول بضم حسن ترتيبها وجمعها للاخبار
المتعلقة بكل كتاب او باب فيه غالبا بحيث يسهل على الطالب الوقوف عليها في محل
الحاجة وليهذا تركوا جملة من الاصول والمؤلفات المشتملة على الاخبار حتى
اصحاب الحديث بل تركوا اغلبها مع حاجتهم غير انها من الكتب المعروفة لصعوبة
الوقوف فيها على الاخبار المتعلقة بمحل الحاجة لتشتتها في ابواب تلك الكتب من
حيث وضعها لبيان مقاصد اخر مع ندرة ما فيها من الاخبار المتعلقة بالمتروع
لندرة الفارغ حينئذ ما حاط به تلك الكتب فليس في تركها تلك الاخبار في الكتب
الاربعة دلالة على شمائهم بعدم التعويل عليها اذ لم يظهر من اربابها فقد
الاحاطة بجميع ما يتعلق عليه من الاخبار فيما تتعذر بها عادة واللزوم بتقارض
شمائهم فيما لا يجهل حكمه على تقدير مع ان ذلك على تقدير صحته اجتهاد
وليس وظيفة غيرهم تقليدهم فيه بل انما جمعوا ما تيسر لجمعه عندهم الى غير ذلك مما
اوتعلق به غرضهم ولم يقصد واببذلك في الاعتماد بما عداها واما الكتب الحديثة
التي لم تشتهر بينا بها فالاقدام والاحجام متوقف عليه فلا يجوز التعويل عليها
ما لم يعارضها بحيث يوجب الوقوف بها من جملة هذه الكتب كتاب المستطرف
الى الرضائم وقد اعتمد عليه جملة من متاخري المتاخرين وهو كتاب ظهر في زمن
المولى التقي المجلسي جد الاسد واولاده اطلع عليه وتحمل لقاضي ابرجين بن جلدة
وهو ان بيت لحمنا الكرك قال الحائري ونحن نجاور في بيت الله الحرام جماعة
منا فصل لنا حاجين لبيت الله ومعهم كتاب قديم كتب في زمن ابي الحسن علي بن موسى
الرضائم وكان في موضع منه حفيرة وكان على ذلك اجازة كثيرة من الفضلاء
بحيث حصل لي العلم العادي بانه تاليف الامام وقابلته ثم انه جاء بالنسخة الى

اصبهان

عن الشيخ الطوسي ما لفظه السيد الجليل محمد بن احمد بن محمد الحسيني صاحب كتاب الروضة
نفته قال والظاهر المراد بكتاب الروضا هو هذا الكتاب ويكون صاحبه اخبره
اجازة الكتاب ليرد الاخير من اصحابنا المتاخرين الذين لم يدركوا العصابة
الائمة سمع هذا وما يبعد كونه بالمشافهة احد من علمائنا السلف المعروف
من المضنات التي يلجئنا اليها مع ما يرى من حرصهم في جمع الاخبار وتوخيهم
في ضبط الاثار المروية عن الائمة الاطهار عليهم بل العادة قاضية بالبرائة عند
مثل هذا الكتاب لانتشارهم غاية الانتشار ولو جوزنا التعويل على العمل باوايل الاصل
والاخبار بما يتطرق اليها من احتمال سهو الراوي ونسيانه وقصوره في فهم
المراد وفي ناديه الجمهور او تعمده وتعمد الكذب لا سيما مع تعدد الوسايط
وسلامة الكتاب المذكور عن ذلك وبعدها عن المنة بخلاف غيره مع
انا الصدوق قد جمع في كتاب العين جميع ما وقف عليه من الاخبار والاثار
المروية عن الروضة فلو كان قد عثر على الكتاب المذكور لنقله ولوضع عليه
طولا الكتاب لنسبه على وجوده والكتوى بذكر بعض صفاته مضافا الى مشاهد
اعمار اخر في متن الكتاب يتوكد الظن بما ذكرناه منها ان اكثر اخبار الكتاب
المذكور هنا لا يتيسر بعضها لنا الا من الكتاب المذكور ومنها ما لا يخلو اكثره من نزول
روى وارى وروى عن العالم وروت عن العالم وهذا مما لا يعهد في كلام من
الكتاب المذكور ولا في كلام غيره من سايرهم ومنها اشتمال على نقل
اخبار متعارضة في موارد عديدة هو غير اشارة الى طريق الجمع بينها ولا الى
ما هو الحق منها والصواب ولا الى انه يجوز الاخذ بكل منها من باب التسليم
فيستفاد منه قاعدة كلية في الموارد من بيان ما هو المعتبر في الخصوص
الواقعة وذلك كقوله فاغسل ثوبك منه الحديث ومن البول والمني قال وكفى
واعد منه صلوتك علته بهما ولم تعلم وقد روى في المني انه ذاكم تعلم به فان رأيت فيه
فلا اعادة عليك وكقوله روى في دم الدماميل يصيب الثوب والبدن
انه قال

انه قال يجوز الصلوة فيه وروى انها لا تجوز الا في واحدة الى غير ذلك
وصار انه قال في باب العقد رسالة العالم اجبر الله العباد على العاصي فقال الله
فقال الله اعلم عن عباده ذلك فقلت له فرض لهم ما نهاهم عن ذلك فقلت ليس
فوضنا الامر اليهم في الفرايض ولا احتاج في ان مثل هذا السؤال مما يبعد
عن الامام وانما الوجه الذي يعتمد به على انها للتيمم مع صغر بعضها في نفسه
غير صالحة لعمارضته ما قدمناه اذ قطع واحد المنخرم بالخطوط التي شاهدها
عليها بانه من قال التيمم هو هون بقياعد العصر وعدم معهود به خط ارباب
تلك الخطوط وقريبا هو انه ليس للبيع ولو سلم فوجوده خطوهم في موضع
من الكتاب لا يوجب كون الكتاب برمته للتيمم لا سيما مع احتمال الالحاق واحتمال
الراوي لا يوجب الاعتماد على الكتاب بما يعرف من طريقهم في الاجازة وتوكيله
في ذلك الكتاب يقول علي بن موسى الرضا اعلم بعد الى اخر الحديث غير صريح فيما
ظن لجواز ان يكون مؤلف الكتاب قد سمع الحديث المذكور منهم او وجده مسطورا
فنقله عنه محافظا على كلمة ما بعد الموجودة في كلامهم لما سبقها الاول الكتاب فلا
يلزم ان يكون قد سمع ذلك بعد ذلك ما يصلح قرينة على عدوله بعد ذلك الحديث
الى نقل كلام احاديث اخر بقوله ويروى عن بعض العلماء وقوله بعد ذلك وارى
ونحو ذلك كلام المؤلف اللازم منه كونه علويا الا اماميا وقوله وروى عن
ابي عبد الله عليه السلام لا دلالة له على كونه موسى بن جعفر فلا يخص الرواية عنه بموسى
وقد لا يروى عن العالم بحيث ان يكون بزيادة الباء من اول وحذف من
العالم وعلى هذا التقدير بعيد فيما يجوز فيه التسوير ويحمل بعض حوالي الباب والعالم
على خلاف ظاهره وحديث الدم الوجه في ما ذكره لانه قال بعد ذكره وروى
في خبر اخر مثل لا باس وقد اعرفني اني فعلت مثل هذا ولا يبعد ان يكون قوله
فقد اعرفني من تتمة الرواية مع انه لا يبعد في تعويل الراوي على قوله انه يبعد كما شهد
تعويل الصدوق على رسالة ابيه اليه وهما متظافرة ضعفا لاشتمالها وتعويله وهما مذكوران

انه لا يجوز ذكر قوله فان الكتاب
وجد في الغيبة وجمعه وجمعه
بعد الغيبة

بدر من معاشر اهل البيت وقوله فتطول يمكن ان يكون من تتمة الرواية الساقطة
عليه وليس في سوق العبارة ما ينافيه وان يكون من كلام صاحب الكتاب فلا بأس
الا على كونه صاحبا يحتمل التطول والاختصار في نحو ايضا بالمنيه الى ما يستفاد
من الخبر مع احتمال ان يكون التطول والاختصار بالاضافة الى ما يستفاد
بدليل خارج ايضا واما عطاء نبذة جيدة من عبارات المفيد والصدوق فلانه
لا دلالة فيها على اخذها من الكتاب المذكور لجواز ان يكون اخذها من خبر
من ثالث وظهر الدنانوي التي صدرت عن قد ما اصحابنا بلا استثناء معلوم مع
ان بعضها ربما لا يوجد باخذه فيه ايضا واما ما وجد مكتوبا على الستخة
الموثوق فقد فليس بمعتمد اذ لم يثبت وثاقة الكاتب مع احتمال ان يكون وهما منه في
النقل الذي لم يتناوله فان الظاهر ان الذي ينسب اليه النقل هو صاحب الرجال المعروف
ولو كان هو العالم لنبه عليه في بعض كتبه او نبه عليه بعض العلماء الذين عاصروه
او تاخروا عنه واما ما ذكره البعض في نحو ما احمد ما انه صاحب كتاب الروضة
فلا دلالة فيه على ان اجازة هذا الكتاب منه لغيره لجواز ان يكون المراد به بعض رسالته
عارضها الصدوق في العيون ولو سلم ان المراد به الكتاب المذكور فلا دلالة في
كونه صاحبه على انه كتبه بطريق معتبر لجواز ان يكون واجدا له اوراقا بطريق
معتبر لا يبعد ان يكون الكتاب المذكور من نتايج بعض صحاف الروضة قد اكثر
فيه من نقل الاخبار التي سمعها منه بواسطة وبلا واسطة كما يستفاد من قوله روى
عن العالم او روى عن العالم بنا وعلى ان يكون المراد بالعالم هو الروضة ويقضي بسبق
اليه نظر ان الغالب حكاية كلامه لا عدم الا يلزم في السبب ان يكون اصل السبب
منه ورب ما سبب الصدوق وهو بعيد مع احتمال ان يكون مرضا ولا يقدح فيه
مرافقة اكثر احكامه للمذهب الحق فقد يتفق قصد الواضع بدس القليل بل قد اقرب
الى حصول طرحه يكون نفره اقرب الى القبول وبالجملة فالتحقيق انه لا تعويل على الكتاب
المذكور فيما عدا من الروايات فهي بحكم الروايات المرسلة لا يجوز التعويل عليها

شيء

بل المكروه ما يجوز صدوره عن الانبياء على وجه الندب كما دل عليه قصة
آدم وموسى ويونس وداود فصدور الملاح اولى فنحمله على الاحتمال الى بيانهم
مع مساعدة ظاهر اللفظ عليه في الاذن والغفرة لما تقدم من ذنبه وهاتان جزءان
عليه ويمكن دفع الثاني بعد تسليم ما هو من مدعاة الغلبة بالاقرار دليل على
جليته في اهل القيام حيث لم يأذن بالوجوب بوجوبه هنا الاذن السابق وقد
عرفت عدم دلالته على الوجوب بالبيان الذي سلف وقد حاكى عنهما العلامة
بان الاسوة عبارة عن الاتيان بفعل الغير لانه يدخله على الوجه الذي فعل فان
واجبا فكذلك او بغير واجب وان كان ندبا وجب او بغير واجب ندبا وان
كان مباحا جاز او بغير اعتقاد اباحته وغير ذلك فيدخل على وجه الاباحة لم يكن
في قصد الاسوة فيه اعتقاد اباحته مع تركه كما يدل اليه تعبيره بالجواز فان ذلك
اسوة في الاعتقاد لا في الفعل ومن هنا يظهر ان ظاهر الآية ينفي وقوع ما عدا
الواجب والمندوب منه ضرورة ان اعتقاد الجواز في المتابعة ولا يعقل بجواز المباح
والمكروه الا ان جهة المتابعة هنا لما جاز ان لم يخرجا عنها وان خرجا عنها حين
صدورهما منه ضرورة وهو بعيد ويقال ان فعل المباح بنية يتخذ به حسنة كما احب
ان يؤخذ بعموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم
بتوجيه المباح اليه بما احب الله تعالى فلا ثبات في الآية على ان فعل المباح يفيد الاختيار
لكونه مرجحا لكنه لا ثبات في المدعى والتحقيق ان الاسوة عبارة عن غير المتابعة
فاذا فعل فلان ما فعل من يجب او ندب او اباحة فيريد بقصد القربة الطلقة كان ذلك تاسيا
به لانه ان كان فعله بقصد القربة المطلقة ايضا فلا كلام وان كان فعله بقيد آخر
او لم يقصد في فعله التاسي فيريد بقصد القربة المطلقة لما بيناه في محله
من ان نية الوجه غير معتبرة وان كان على وجه الاباحة فلا بناء على جواز وقوع
المباح منه ضرورة فان قلنا بجواز التاسي فيه ايضا كما في الآيتين اذ يعقل ان يكون
الجهات الثلاث لا يخرج في صحة الفعل بل اللازم المتابعة بقصد القربة والا كان غير جائز

التاسي

التاسي مخصوصا به والانقياد اليه لما بعد ثبوته فيخرج من محل النزاع
ولو سلم ان فعله بنية الوجوب او الندب فعله بنية الندب يقينا
على الاصل صحيح العمل ايضا اذ هو قدر مشترك في الواجب لانه موجب لما انتهى
اذ الكلام الدليل شرعي وهو صحيح التاسي فيه من حيث اتيانه بالفعل بقصد
القربة وان لم يحصل التاسي في نية الوجوب وهنا قوله لم نسلم فان ثبوته
فان الاتيان هو ايقاع الفعل والقول يجب اتيانه فيه في الفعل وهو المقصود
وقوله غير مفيد قلنا ان كنتم تحزنون انه فاتبعوني فان مفاده ان هذا حب الله
اتباع الرسول فيمكن ان يكتفي المستفيد الى قولنا هو ان لم يتبع الرسول لم يحب الله لكن
حب الله واجب كما دل عليه قوله عز ذكره والذين امنوا اشد حبا لله وقوله
بتاء المضارعة فلان كان المراد بكم الى قوله احب الله من امة الاتيان وفي هذا البيان
نظر والاولى ان نقول اذا ثبت وجوب الاتباع على تقدير الحجية ثبت على تقدير
عدمها اذ لا قائل بالفصل والجواب ان الظاهر من الاتباع اتباع امره ونواهيه
سلمنا لكن لا يدل على الامر على مطلق الطلب لثبوت التخصيص بالاكثر المرجوح
على تقدير جوازه بالنسبة الى حمل الامر على مطلق الطلب لا سيما اذا قلنا بانه
حقيقة فيه كما هو المختار وان كان التخصيص في المندوب راجحا على اغلب وجوه التقرب
وقد يقال الاتباع في الفعل انما يتحقق باتيانه على الوجه الذي وقع عليه كما
هو في التاسي فيرد فعله على الصوم فلانه يدونه وهو كما هو محل البحث وفيه
ما هو وهنا ان اطاعته صلى الله عليه وآله واجبة لتلوي بما قبل الاولى فلم قرن اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وقوله حال ذكره من اطاع الرسول فقد اطاع الله وهو من قولهم
فارسلنا اليهم حنيطا فان الفاء تدل على وجوب الاطاعة واما الثاني
فلان الاطاعة بمعنى المتابعة فهي المتابعة في الافعال والاقوال والجواب
ان المفهوم من الاطاعة هي المتابعة في الاقوال كما في اطاعة نعم دون الافعال
بدلالة العرف مع اصالة عدم النقل ولو سلم فهو كان اللازم حمل الامر على

الطلبي المطلق بقرينة ما هو وهنا قوله لم نسلم فليجز والذين في القرآن
عناده فان الامر حقيقة في الفعل والتحذير من مخالفته دليل الوجوب
والجواب ان الامر كما يطلق لغة على الفعل كذلك يطلق على الطلب الالزامي كما
يشاء سلمنا ان الظاهر في الامر هو الثاني وجميع الشهل فلا نسلم ان الاحتمال
المساوي للاحتمال فلانية الاستدلال وقد الزمناه سابقا من بطلان ما ذهب
اليه الجمهور من ظهور الشهل في جميع معانيه عند عدم القرينة وهنا الاحتمال
لاحتمال الوجوب والجواب ان الاحتياط انما يفيد الايجاب دون الوجوب وقد
يجاب ان الاحتياط في الفعل انما يثبت مع امن الضرر وهنا ليس كذلك لجواز ان يكون
جوازه من الخصائص ويضعف بفيد الخصائص فيتوقى احتمال الوجوب على احتمال
التحريم فيتوقى الاحتياط في احتمال الوجوب اذا وقع صم فعلا في مقام البيان
سواء علم كان المبين عبادة كالصلوة والحج او معاملة وهو ما يحكيها كالبيع والخلع
فاعلم ان حال اعتباره بشرط او شطر ثبت اعتباره فيه وهو ما علم عدم اعتباره
فيه وكونه من القارنات ثبت عدم اعتباره فيه وهو ما يتظهر من حال اعتباره فيه
على احد الوجهين ثبت ايضا عدم اعتباره فيه وهو ما يتظهر من حال عدم اعتباره
فيه ثبت عدم اعتباره فيه والدليل على حجية الظهور هنا هو الدليل على حجيته في الالفاظ
فان العادة جارية على الاعتماد عليه في المقامين يحمل على الحكيم المبين فعله في نصب
الامارة على ما هو الظاهر من فعل المسوق في مقام البيان عند عدم القرينة لما عدا كما
يجب عليه بيضها على خلاف ما هو الظاهر من كلام حد عدم ارادة ما قام الدليل على جواز من
الالغاز بالجمل وامثالها هو ما ذكرناه من اعتباره في المبين وعدمه عند الخبير بحال
البيان فالوجه عدم اعتباره فيه كما في مواضع الشك من دلالة اللفظ عند الخاطب
الخبير بحال البيان الا ما خرج بالادلة الخاصة بالبينة في غير ما الكلام في تجريان اصل البراءة واصل العدم
فيه او لزوم الاحتياط هاهنا غير ظاهرة اذا علم بانه صلى الله عليه وآله في فعل بقيد الوجه
ولم نظفر بشيء من الخواص فالظاهر وجوبه في حقنا لاعترافنا بخلافا لبعض لظاهر

التاسي

الثالث ان التزام في ادراك العقل حسن الفعل وتجنب السيئ ليس بمعنى وظائف العبادة احداث الوجوه الاداب ونظيرها من كلامهم في الدليل الثاني في ارادة الوجه لا خير به ممن يتولاها على ما يتناول الموصوف المقتدر وبين سببها وكيف كان فهذا مختص منها في ضبط محرر محل النزاع وتحريره عاد ما ادى بنا بجمعنا وبحثنا تماما وافتا اصحابها في تحرير ما احالوا عليه من دلائلهم والجواب عنها لذلك محل العلم بما مقتضاه في التحسين والتقبيح بالمعنى المتنازع فيه مطلقا ومع ذلك خصصنا محل النزاع عند تحرير ما عرفت وتحرير محل النزاع في المعنى الخامس من معاني الحسن والقبح هو ما بان المراد ان يدرك العقل مع قطع النظر عما ورد به الشرع هل يستحق فاعلها المدح والذم في نظر الشارع وهو معنى كونه مقتضيا للمدح والذم في مسلك الملازمة للشرع المعروف في المقام وتوضيح ذلك ان العدلية والاشاعرة بعد اتفاقهما على كون الشارع حاكما في الاخبار عما هو حسن وقبيح في نفس الامر اختلفوا في كونه العقل حاكما بذلك ايضا فالعدلية على الاول والاشاعرة على الثاني ومحل العقل في حكم العقل وهما ما سيجر قلمنا على الدام في تحرير محل النزاع ان العقل بمعنى ادراك الامور على ما هي عليه من الاحكام الخمسة وقد صحت الاشاعرة الى تفسيره فقالوا بان الافعال بانفسها في حكم العقل بالنظر الى سواد بعضها ليس فيها ما يستحق فاعلها عند العقل مدحا او ذما مثل المدح والذم اما ثبوتيان في حكم الشرع لا بمعنى انهما ثبوتيان عند العقل بملاحظة حكم الشارع فيستحق فاعل الامر الذي وحسنه الشارع وتحمد المدح او الذم في حكم العقل فان عند العدلية الى اثبات مقتضى الافعال بانفسها في الاحكام الخمسة وقد صحت الاشاعرة الى تفسيره فقالوا بان الافعال بانفسها في حكم العقل بالنظر الى سواد بعضها ليس فيها ما يستحق فاعلها عند العقل مدحا او ذما مثل المدح والذم اما ثبوتيان في حكم الشرع لا بمعنى انهما ثبوتيان عند العقل بملاحظة حكم الشارع فيستحق فاعل الامر الذي وحسنه الشارع وتحمد المدح او الذم في حكم العقل فان عند العدلية الى اثبات مقتضى الافعال بانفسها في حكم العقل وهما ما سيجر قلمنا على الدام في تحرير محل النزاع ان العقل بمعنى ادراك الامور على ما هي عليه من

يجوز ان يكون هناك اجتهد بحضور المجاور فلا يلزم التعويل الثاني اذ لو كان لما شرع فقط
لزم القيام لاجله والثاني يطلق بالضرورة بيان الملازمة ان اذا قال انظروا في تجوز
لهم النظر اصدق كان لهم ان يتولوا الا ينظروا حتى يجب عليهم النظر ولا يجب حتى ينظروا بعد
لا يرفع المنهي عنها وصوص الاحكام واعتبرهن عليها والا بانه مشترك الورود لا كون
قديم وجوب النظر فعلا لكن لم يعلموها بالضرورة التوقف على ثبات معدا ما تحدد بالا
من كون النظر مفيدا للعلم مضا وفي حضور الاعيان وان معرفتهم واجبة وانها لا تتم
الا بالنظر وان هذه المقدمة الواجب واجبة وهذه كلها نظرية يقع فيها الخلاف فيما احب
خالفت البشرية الامر الاول والجهد سورة في الثاني والحنوبة في الثالث والصورة في الرابع
وجاحدة من ظلم الاصول في الخاص وعلى تقدير نظريتها كذا او بعضا فلزم الاتمام مضا
اذ للخلق ان يتوقع لا النظر حتى يجب لا يجب حتى ينظر فلا يتوقف النظر على وجوبه
فيفيد قوله لا انظر حتى يجب لا اتوقع الوجوب لا لكن لزوم النظر على التقدير المذكور وهو
في لزوم الاتمام والجواب من وجوه الاول ان المقدمة الثالثة كونها اعاد وجوب العلم فنزاع
فيها النزاع الا انها ضرورية عند من لم يستبق الا ضد الشيء الموردة فيها واصل الاشعري
متوقف على ملاحظة هذه المقدمة الا انها ما لم تستبن البداهة بها فغير المتيقظ الذي ضا انها معها
حتى يكفي ملاحظتها في الانتقال اليها فحكمها البديهي وانما المعرفة فلا يتوقف وجوب
النظر على ثبوت وجوبها بل على احتمال وجوبها على وجه يحصل معه خوف الضرر فان
ولو بالحاد من تحصيل الحزن جزما فيجب فيه النظر والضرورة فان قيل الحاضر مع عدم
بثبوت التكليف فلا خوف قلنا لانهم ذلك لمقتضاه صريح العقل في نحو ذلك الوجوب الشخص
فان اصل الفرة اما معيرة عند العقل بعد البحث والعثر وعدم الوقوف على العارض الثاني ان
دفع الاتمام على طريقة العدلية لا يتوقف على ثبات المقدمات المذكورة بل على احتمال ثبوت
على وجه تتحقق معه خوف الضرر كما مر في الغير فيجب النظر دفعا لخوف الضرر وجوب دفع
خوف الضرر لا سيما اذا كان ضرر المعتقد به ضررا حتى ان ذلك مودع في طباع الحيوان
ولهذا قد يتحرز عن موارد خوف الضرر الثالث ان محالفة الغير في كون النظر مفيدا للعلم ما لم
في الضرورة

لا تصلح جوابا عن البحث اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الفعل لازم الصدور مع وجود المرجح فلا اثر للمميز المذكور في الحال ويرد عليه على التقدير الاول ايضا ان هذا ينافي ما سيجيء من ان صدور الفعل ليس صادرا بل واجبا وفي نظر لقائل ان يقول

فاعلم فعلا وتفعلم في المنع لتقيد الامر احوالا وان تكون التقيد لما قصد بالقدرة
القدرة وشرطه منع ولو الاختيار ملاحظة الامر عليه في فعله اذ لا يكون مكلفا بامر
الصورة قاصدة الا من تصدر عنه الفعل بالاختيار ليتحقق بذلك الذم والعقاب لانها فيه
وجوب الصدور عند حصول الدواعي مع الامكان واختيار وانما اذا وجب الفعل
بايجاب تام الصدور عن الشرائط منع وبين غيره تم ايا صدر عنه فان رجع الاولى الى احداث
المقدمات المقتضية الوجود الشرائط منع الاختيار على حسب الامر الاستعداد كما صرح به
حكيم في الصنع والثاني في بيان حكم الشرائط هذا المكرر صريحا وهام الرضاء به كما صرح به
حكيم في الحكم واما الجواب عن الوجه الثاني فنمنع ان الاجوبة الفلسفية المتعددة فنانزيهم في مقابلة
الصورة الملائمة اليه وانما نبقاني في منع التكليف مع ما يتعذر العلم به والانصاف وامتنع ضرورا مثال
تم العلم بها كالعلم بافعال فلا يزم ان لا يكون محالا ذاتيا وصريحا بالانصاف ضافا الى جواز ان
من تخيل البشير وتقرر ان فضيلة العلم الانسان فالواقع للعالم الباقي في وقت مر وهما يرجع
ذلك انا نرى فرضا وجود فاعل يصدر عنه افعاله بالاختيار ومن فرضنا ان لا على الاحداث
افعاله صلا كانت افعاله الصادرة منه على وجه الاختيار لا يمنع كانت هاهنا فاقد الاختيار
فلو فرضنا عالم عالما قبل وقوعها صدرت عنه بتخيل ذلك الفاعل المختار والواقع هي حينئذ على العلم
بها بالصورة فيا فان فرض عدم استحالة عدم مطابقة علم ذلك العالم للواقع لان مرجعها منه الى ظن
منه خطأ ما في الفعل من جهة تعلقه به وذلك الاختيار عند والا لقبح ظن الواقع الذي خرج استحالة ما يش
الا حتى في الباقي بل نرى ما لصدوره ان احال يصدر الفاعل حالا يخرج ذلك العلم انما لقبح حالا
عدم مطابقة بحال وان استناد افعاله الى اختياره وان تشك زيادة موضحي لذلك ان نظر الى ظاهر ترتيب
المقدمات الى ان وصلت الشيء فعل الوجود وان لا تكون حالة بعد مطابقة الواقع مع انك تعلم علما ضروريا
بان ذلك لا يكون الا فرقه في ترتيب تلك الاسباب عليها فاذا تقرر عدم مطابقة العلم في وقوع ما تعلق
به من الافعال الاضطرارية تقرر عدم مطابقة في وقوع ما تعلق به من الافعال الاختيارية لان
الجميع متساوية الاقدام في احتمال الخطأ بالخلاف ما تعلق به وهذا بيان نمنع الجواب الاولى في الباب
الثاني وهو ان الثاني في تباين تعلق العلم بوقوع كل من الفعل والترك وبين وقوع الاخر لان ان اريد

بالممكنات

بالممكنات الذاتية الظاهر من كونها معا من وقوع الاخر ومقتضى العدم فقد عرفت
فساده وان اريد بها ما يعم السبب كما هو الاظهر لا يجدي في وقوع المعلوم ولا في جام تقيضه
وانما مقتضاه بل حقيقته اكثر عن الوقوع وان اريد به ضرر استحالة وقوع نقيض المعلوم
ولو لعلم الضرر عن اختيار الفاعل فيجتمع الامر لا بد ليل على الاختيار وبالجملة فالمستعمل صناك
احد ان الاول وقوع غير ما نمنع هنا لفاعل المختار ومرجع هذا الامكان الى وجوب الصدور
من جهة يختص علته الفاعل المؤثر من جملتها الاختيار والعدة وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار
قد حققنا في دفع الشبهة الاولى انه لا ينافي الاختيار بل يجتمع الثاني تخلف علم العالم عما علم
مرجع هذا الاستحالة الى استحالة علم بغير الواقع لا لسببية للواقع واستند عادة وكذا التقيح
المرتب بما ذكر في الوجه من ان العدة على خلاف ما علم تقدم عادة على علم تقدم جملا وهو محال
وذلك لانا نظهر بيانه لا عادة على علم جملا لكن نمنع هنا فانا نجد الله العدة على خلاف العلم
ونجد العدة تقدم لما كان عالما بالاشياء على ما هي عليه في الواقع فلا يدان يكون علم بالفعل الاختيار
على وجه من وجوه من الفاعل على وجه الاختيار وجب فيرجع الحاصل الى ان تقدم العالم بان
الفاعل المختار يفعل كذا حال عدة تقدم على خلاف ما يفعل فانا ذلك معنى اختياره الفعل فقد تقدم
الفاعل على خلاف ما علم تقدم عند ليس في شيء على قلب علم تقدم جملا كليا وعدة تعلم موجود عند
الحالة عدة ترتب عليه تحقيق العلم تقدم بفعل على وجه لا ضاف لم وانما يلزم القلب فاعلم خلاف ما علم
تقدم نمنع ان استحالة ذلك على تقدم جملا بل الى استحالة علم خلاف ما تقدم ذلك بعد ذلك
لا الى استحالة وقوعه على خلاف ما علم فانه قادر في نفسه على خلاف ما علم لكنه يجب في ثاني الحال
خلاف ما تعلق به العلم بالفعل بصدور الفعل عن العبد بالاختيار اقتضاء ان وجه الذي يصير فعل من
افعاله تقم وكان علم تقم محيطا بانه يفعله بالاختيار اختياره كانت واضطراره
لا يفي فضلا معلوما تقدم على الفعل من الفاعل وقد تقرر عدم ذكره وبانه قد ذهب المعلوم على خلاف
المانع المذكور انما يجتمعان في المعلوم المتأني والقسم الاول ولا يجتمعان مع العلم بالمعلوم المتأني
لانه اذا كان في وقته منافيا للعلم الاول كان مع تقدم علم الاول تقدم المعلوم المتأني
هاهنا في المعلوم الاول لان وقوع الفعل الان مستند الى العدة كما اخبرنا ان العدة

وجهه فرجع جميعه لا يستقل فيها فوقوع المعلوم عند المختبر الى العلم بالعدة وبانها المرتبة عليها والعلم
ان ما ذكر لم يمنع استناد وقوع المعلوم فيها الى العلم الجازم في علم عدة تقم والعلم في علم تقم فانما
يتم على عدم الاختيار في الفاعلين بزيادة على ذات تقدم وقد مر بيان المذكور وعلى هذا القول
في غاية الظهور ومن العجب الجباني الخراساني مع متانته لا صحابه في القول بزيادة العلم على
الذات حال بعدانا مرها بالتتبع والبيان الثاني لو ان جعل المعتمد اجتمعوا واراد ان يرد بها
على هذا الكلام حرفا واحدا لما قدر وعليه لان يلزم صاحبه ضحكة من الحكم وصوان الله تعالى
لا يجمع الاستناد قول وقوعها الا بالوجود ولا بالعدم الا ان اكثر المحققين تكثيرون من متقرر العدة
القرائن التي اقول انا هاهنا نمنع وجه تعلق العدة من الجبر عز ربنا شيء عن قوله تعالى
وصنوان وغير صنوان حتى جعل بعض الجهلة من الجبرية تقاضي بها عن ذوي الا بالله واما الله
الذي يسمى الى الشام بن الحكم من منع تعلق المصنوعة عليه لان الرجل من جلة اصحابنا نافي
الكلام ومن خواص الطائفة الحكم ان يكون قول صدر هذا القول صدر واما على القول بعينية علم تقم
لذاته كما صرح به المحقق في محل فلا يتم منع استناد الافعال اليه لاستلزامه منع استناد ها الى
الذات بل الوجه ان نقول استناد الافعال الى العلم كاستنادها الى الذات فكما ان استنادها الى
الذات ليس على وجه ينافي صدورها عن العبد على وجه الاختيار كما هو بين في دفع الشبهة الاولى
فكذلك استنادها الى العلم فانا لا نستند بين هو جهة واحدة اذ لا تعدد بينها في الجهة واعلم
ان قضية القول بعينية العلم للذات ان لا يكون مضافا الى المعلوم ولا متعلقا عليه وان لا يكون
العلم بالملزوم مستلزما من العلم بالملزوم ولا العلم بالكل صرورة العلم بالجزء لكن مر ضرورة ان
الوجوب الذاتي لا يجامع التوقف والاحتياج وقد اشرنا الى ذلك في تحرير علم العالم الا معلوم ورد
انا لا نصح ولا نبصر الا بصفة هي الحاسة فيها فالذات ان تكون على حيث يتأتى عن عليها ان الزم
تركيبا في الذات وكان ما قدر تقم عين ذات فلا توقف على تقرر الصدور تقرر ذاته ولا على اتصافه
بالعلة تقم وكان المعدوم كما كان على المعلوم على الوجه الذي عليه وكما ان تكثر العدة وارات
لانيا في وحدة العدة فكذلك تكثر المعلوم لا ينافي وحدة العلم وبالجملة فلا قياس العلم الواجب
بمعلوم الممكنات التي تتفرع على العلم بالملزوم بالنسبة الى لوازمها بواسطة وبدونها

فالمتحقق انها قاعدة كلية هي انه يقدم ما يكلف هذه الاعذار بالكلفة الشاقة وانما كلفهم
بلادهم الشاقة فعلى حكم يؤدي الى العسر والحرج بالنسبة الى اكثر حواره وغلب اخواته مرفوع
عنا هو اصل جيد بالنسبة الى الموارد التي لم يترتب عليها عسر وحرج اذا فاطة الحكم بعسر
تحقق العسر والحرج مؤثرة في العسر والحرج لما ترى انه لو اجبر انا الاكل والشرب والنظر والنوم
او الكلام او المشي او نحو ذلك بقدر ما يندفع به العسر والحرج لادى الى العسر والحرج في
الاحكام التي لا يؤدي الى ذلك الا اذا امر اعتبر ما مقصورا على المواضع التي يتحقق فيها العسر والحرج
وهو غير مما يندفع به الضرورة كاكل الميتة في المخمصة وشرب الخمر في العطش الشديد ونحو ذلك
فلذلك لا يتعدى الى غيرها ولا يبيحها الى ما يزيد على قدر الضرورة اذا فاطة رفع المنع هنا ما
يندفع به الحرج ما لا حرج فيه لندرته او كونه قليل الوقوع فان جرى خلاف ذلك لكم حاسم عليكم كما اعتبر في
اليسر وقد تقدم ذكره فمن اصطفى في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ثم امتنان المستدل
هذا بالآيات والاخبار المتظاهرة بالقيام ان القاعدة المذكورة مطردة في جميع حرجا بانها غير مخصصة
في شيء من موارد هذا التم المنة على هذه الامة من دون ان يلزم من الاتم الا قدر ما يتم به امر نبيه
عليه من غير ما توجيه الاستدلال عليها باعتبار الحرج من الاتم الا قدر فقد تبين التكليف بما في
هذه الشريعة فلا يمكن التبيه عليها وعلى رفعها فانه الحرج والعسر من شق الامور التي ما فيه من
تحمل الحرج والملل النفوس ووجوب عند تخوف شر اطه ومعلوم من الدين والجوب الحسن
في المقام ما يكون فيه حرج وضيق على الناس فالاجرة بالمدة يتم منها والشاة والبعير
ان الاقتحام في الحرب شاق مستهل وشيطا فاكثر الفضل لما فيه من العار عرفا وغيره والمراد من
نسبة الحرج هنا هو عرفه او التشديد اذا كان من شيء يعتاد ويتسع عليه بسبب خيل الهدايا
بانه لا يخالف ما هنا لك من حيث ان هذا الدليل مختص في حق الحرج من المشقة
الى جهاد الكفار وهم ما لم يرد جاد الفوز العظيم الاجر ينبغي ان يكون في حق ارسل وكذا الحال
وحيث ان الحرج من النبي تم والاتم عن تحمل ما يوجب الحرج انما هو الاعتداد بما الطعن والبذل وفي
ذلك وان تم ما ذكر في الكلف كما فهم الجمهور تم على الصدر وتم وتكرر عليهم يوم القيامة على هذا
ويمكن ان يقال بخلوه عن الحرج والعسر في خلاف المصالح المقتضية للتكليف بالفعل فزوال عسر

بعد

بعد سهلا بالنسبة الى ما يترتب عليه من المصالح الجليلة وبما بعده ما دونه عسرا بالنسبة الى
قليله ما يترتب عليه من المصالح الاخروية ان بعد مع كونه مندفعا بالصبر على مرارة وحمل الحجر
لمراهم صبر ايام لتحصيل ما لا يصبر لكسر دونه لهم بحيث لا يكون معذورا الا بحصول ذلك عند الله
حرجا وعسرا بالنسبة الى بعد ودونه بمراحل بحيث لا يحتمل العرف لم يتوقف حرجا وتعسيرا
عليه فلا العباد محمولون على القيام بما لا يعرفون به حرجا فاذا وجب فعل او ترك
وصعب على المكلف لم يكن ذلك عذرا ما لم يبلغ حد الحرج بحيث لو كان التكليف به حرجا فاذا
كان حد ما ذكرناه في غير الاكل لا يعرف به حرجا وان صعب على المكلف تحمل ما يترتب على مصالح الاعتمال
لا ما ذكر فقد ونحو الصبر بالسير ها جليلة لما فيه من الفوز بالمثوبات الباقية والوصول
الى الله وحيث ان الصبر على الملل تلك المثوبات اعظم من تحصيل حاجة من امور الدنيا ملكها ينبغي ان يستعمل
في جميع الصعاب فلا ينبغي ان تلك الاعانة وصبر مخالف للايات المذكورة ويكون فعله من ذلك
الشربات وان كانت في نفسها جليلة لان اكثر العامة لهم عنها وصعنة يتبعهم بها على خلاف
حسن الواجبة عليهم وقطع عليهم على مرادات المصالح الظاهرة بل وعلى تحصيلها ابتداء ولذا نقل انه
عربية عن المصالح الظاهرة بعد ذلك في العرف والعادة حرجا ومشقة خلاف ما ركما في تحصيلها
بمراد ونحو اعمال شاقة ومشاق على مصالح ظاهرة كالجهاد والسفر لطلب امارة التوة العصبية
المنفي من العادات الدينية مع ما فيه من تحصيل المنافع الدنيوية فان الامر بذلك لا يعد
حرجا عليه بل يعد المنع منه في جزئيات المنع حرجا وهو ظاهر جدا وان نافع هذا ناجح
ارتكاب بعض المحرمات عند خوف الضرر الكبير كاتلاف المال المحترم عند خوف ظلم يوم مثلا بل ربما
يجب شرعا كما اذا لم يسلم ما لا يعد ذلا ناخت ونحوها مما هذا النفس في اختيار ما يعم الخف
وتحريم ما يعلم الضرر وان خوف على النفس مشقة ضعيفة بل ان يكون اخف من تلاف
النفس وقد كان بعض الكبار يعد السباحين لم يكن يقدم على الغزو ثم اختار السلامة فيسلم
ولهذا صعوبة الاسلام عليه من جهة حبه الى الدنيا فيجب فيسهل ويؤمر الغزو مع ظهور
ما فيه من المشقة ان يدعه الاسلام عن المفس الاصر على الكفر وقد حكي انه رجا من بعض الكفار وقد اسر
قال اللهم ان كان هذا من الحق فاهدنا له فاطرح علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال

بعض اصناف البار وبعد العار وكذا الحال في وجوب دفع النفقات والصدقات الواجبة
عليهن ناهيك في تحمل وشح النفوس فانه قد يختص عليه دفعها مشقة لا تحمل وتحملها عادة ومع ذلك
يلتبه الوجوب في حق الحر والحرائر لان المشقة انما تعتبر من جهة حيثا لا خلاف وهذا التمام فيما
معتبرة في القيام وانما العبرة في المشقة التي تعتبر من جهة صنف البدن او صعوبة تحمل في نفسه
لان هذا هو الذي انما ورد من نفي الحرج والعسر والحرج وحكم الشرع بان الامر بظاهره فان المشقة
الا لازمة غالبة من قبل المكلف لا من قبل التكليف ومن هنا يجب ان يكون التكليف العرض
المذكور لا يعد عرفا تكليفا بما فيه مشقة وحرج الا ترى انا لمكلف بالوضوء من ماء هو في الجبل
بالنسبة للحرج لمعتاد عليه وان تحمل على المعتاد لم تحمل مشقة لا تحمل عادة او من هنا
البيان نظير وجه مقتض خرج عن تكليف من يتحمل عليه الجهاد فان منشأ تلك صفة الذين عليه
وهي صفة وذلك لا صرة بالمشقة الحاصلة من جهة في القيام وهذا لكون النفس من الخصائص
والحد في وجوده لا كذلك من هنا مع ما فيه من الشقة الزيادة بل هذه الشقة انما هي من المشقة
العارضة على النفس لا لاستقال في الدين الشاق بل مع انه تحكم مستوط وجوب بحرج اذا كانت
مشقة لا تحمل عادة فحملها عادة المذكورة والبعد الواضح المطلوبين بينه وبين التكليف من
العقاب على ترك ما تعلق به التكليف والجواب ان المناط في عدم الحرج بقاء المكلفين ابتداء
دون ما يكون مشقة اليوم صبرا حتى يعتاد ومن هنا يجزم بوجوب الغسل في المرض المذكور
اذا استمال معتاد سبب المكلف بعد دخول وقت التكليف ثم لو خاف المضرة على نفسه بترك
بعض الوضوء وحرض سقط الوجوب عنه بل حرم عليه لا القاعدة المذكورة بل ما دل على نفي الضرر
ويحرم اداء النفوس في التكاليف في غير ما استثنى لقوله الذين في الحرج لم يكن مطردا في جميع
الاتم السابقة بل بعضهم كان ما التكاليف الشاقة كما يدل عليه قوله تم ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم وقوله هل شاذ ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقد
عاد ورد ان نبي اسرائيل اذا اصابهم البول اقرضوا امدانهم بالمقاريض ولا ما في ذلك اتم
كما فعلوا البطن ما جسما ثم قوة تخرج تلك النكاية كانت بالنسبة اليهم شاقة وليس في الرواية
على تقدير تسليمها ما يدل على فائدة عن المشقة فلو لم يكن فعلوا الوجه في عدم هذا التم

لعدم المانع فلا يعقل تخلفه عنه بعد فصل يتعلق الحكم باعتبار الحاكم الشرعي ويتعلق فالحكم
الشرعي ما جعله الشارع في الشريعة ليس بعقل تخرج بعبارة الشارع ما جعل عبرة ويقولنا
في الشريعة ما جعل في غيرها كالاوضاع الشرعية بناء على شرعيتها فانها جعل في غير الشريعة
وان كان الموضع له مجعولا الرمز وبالبيد الاخير مثل الصلوة والصوم فانها جعل الشارع
في الشريعة وليس بحكم في الشريعة بانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء و
التخيير او الوضع فالخطاب جنس قرب تعريفه بالشرع خطاب خرج به المتعلق بافعال
المكلفين لخطاب المتعلق بعدم الافعال كالذوات وافعال غير المكلفين كفعل البهائم وينبغي
ان يراد بالفعل ما يتناول الترك والافعال القلبية لدخول الاحكام الشرعية المتعلقة بها ومن
منع تعلق التكليف بالترك فلاحاجة له الى التعميم الاول ويقيد الخيرة خطاب المتعلق بافعال
المكلفين لخطاب الخيرة المذكورة كقوله تعالى وانتم عابدون وانتم خلقتم وما تعملون ويخرج في
ذلك بان يجعل ما قصد بغير يجعل موصولا ومعهوما حصوليا بالقصد الاول والثاني
وجرا المتعلق لخطاب المتقدمين بفعل المكلف ومن ترك قيد الخيرة كافيا في تعلقه الى تعلق
طرو حالة بحدود ذلك فيرد استصحاب الخيرة في المكلف ويرد المنقض بما
لا تخيير فيه حينئذ لخطاب تحريم الخمر بعد شربه فانه ليس بعد شربه افعال المكلفين ويرد هذا لا
يحتاج في رفع مثله حده لسرد المنقض عليه بالاثر الاخير وقبل انهم كانوا تركوها فاتيين لم
يخرج الاحكام الوضعية عند فالمراد بالاقتضاء ما يعم اقتضاء الفعل والترك فاتيين لم
يرد بقيد المكلفين الاحكام الاربعة التكليفية بل الاعم منها ومن الوضعية ليخرج نحو الزوجية
في قولنا الزوجية حكم شرعي ومن ترك القيد الاخير قال ان الاحكام الوضعية ليست باحكام حقيقة وانما
سميت احكاما باعتبار ما هو من احكام التكليف وقد خرج عن هذا السادس وذكر ما هو من
افراد الوضع مسامحة عرف التشريع على تسمية الجميع احكاما حقيقة وعلى الحد المذكور اشكالات
منها انه لا يتناول الاحكام المتعلقة بافعال النبي صلعم خاصة وفي التعبير عنها بما لصدرها لعدم عمومها
المكلفين بل لانها والاحكام المختصة ببعضهم كوجوب سترة العورة وكثير في الصلوة لعدم
عمومها عن هذا قيل لا يتناول شيئا من الاحكام لعدم عموم الجميع الاحكام فان الجمع المضاف لجميع

المعرف

المعرف بالاظاهر في الجمع وبجواب ان المراد بالافعال المكلفين الجنس فان الجمع المعرف
قد يأتي لذلك كما هو في قوله والجمع لصدق الجنس على الجمع وشيوعا بالجمع لا قرينة
عليه وورد الاشكال لا يصلح الان ان يرد مساعدة المقام عليه ومنها ان خطاب الشرع قد يتعلق
بفعل غير المكلف كصحة بعض العقود ونحو بانه الراجح وكذا الصحة المرجوح وباجعل الماجح في
حقه والجواب انه الصحة للموجر شرع من هذا الخطاب التكليفية اليه وفيه مسامحة
عرفا ان التكليف اذا لم يقتض ذم الامر موجر اليه خطابا لحكم غائبة ما فالباب عدم موجر التكليف الخاص
الغير الوجوب والتحريم اليه وبصحة لا يخرج صحة عنوان المكلف عليه لعدم الاثر وان لم يكن اصلا اذا صحة
كثير لغير من شرعها فالحكم عند من لا يقول بها انه لا حكم وفي حق من صحة صلاة غير المتضمن لا بالحكم
الوضعي بان شرعت حقه على وجه خطاب عليه وسياتي لهذا مزيد وفيه انه لا اختيار
الاحكام الوضعية المتعلقة بافعال غير المكلفين كصبية الملاعن والمجنون لصحة اذا وجد الافعال
كطهور زيد الا ان يقال ان المعهود ان غير ذلك والجواب ان المراد بفعل المكلف
في الجملة سواء كان ابتداء ما هو ذلك الخطاب او ان تعلقت به المكلف ابتداء الان لها تعلقا
بفعل المكلف بطريق الاول والموضع واولوا فلا اشكال وفيه بعض نظر هذا الموضع كما لا
يخفى على من له اطلاع على حقيقة الكلام الفني وجعل لفظ الحكم الشرعي واما على ما يراد به
احدا بنا والمتبادر من اطلاق الكلام الفني كما يصرح به بعض عباد قولنا او جود الخطاب
المذكور ثم الحكم التكليفي ينقسم الى اقسام حتم وهو ما علم الاحكام الوضعية فتقسم اعطاء القسم
فتسمية السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد ليس بمعتد فخرج كثير من احكام الوضع منها
كالطهارة والنجاسة والملكية والحرية والرقية والعيبة والعيبة فانه لا يقسم الحكم العقلي
العادي كطهوري وضوء ينقسم كالاول الى حتم فخرج لان القسم ادراك الجاري ما هو انه يحكم بالحس
او معه مرور والثاني ان يحصل الاحاطة العقلية وعلى الاول اما ان يكون حكمه للعقل او النقل وعلى التقدير ين
اما ان يكون هي تقتضي المقتضى او بعد ورود احكام اربعة حتمية اعني الوجوب بمعنى وحرم
وغير وكراهة واباحة الوضعي فكالطهارة للطهر بالماء والنجاسة للطهر بسببية عدمها الشرط
والصحة العلم المترتب على الوجه الاتي وغير ذلك مما نعم انه لا اضيفها اقتربنا في التقسيم

الزوج

حدود الاحكام التكليفية الشرعية والعقلية وان الواجب الشرعي هو الذي الشارع بفعله بمعنى
انه طلب فعله وابر يرضى بتركه والواجب العقلي ما حسن فعله العقل وقبح تركه والحرام الشرعي
هو الذي الشارع بتركه ولم يرض بفعله والحرام العقلي ما حسن تركه العقل وقبح فعله والمندوب
الشرعي ما طلب الشارع فعله طلبا غير الازم مع الاذن في تركه والمندوب العقلي ما حسن فعله العقل ولم يقبح تركه
والمكروه الشرعي ما طلب الشارع تركه طلبا غير الازم مع الاذن في فعله والمكروه العقلي ما حسن تركه العقل
وابر يقبح فعله والمباح الشرعي ما خير الشارع بين فعله وتركه وخيره بانه والمباح العقلي ما استوى الامر الذي لا حسن
في فعله وتركه وفصل اخلف المكلفون بالحسن والقبح العقليين في الملازمة بين حكم العقل والشرع فذهب
الاكثرون الى انها ملازمة وصار اخرون الى نفيه مطلقا وفصل بعض الفرق بالاحكام المتعلقة بالوضع
والباقي في الاصول وذهب بعض الامامية الى الملازمة بخلافه وتوقف شيخنا البهائي في
بعد التتبع عن اصله والاصل عدم ظهور الشرع فنقول نزاعهم في مقام يرجع الى مقامين الاول
وهو المعبر فيه بانهم ان العقول اذا ادركت جهات الفعل من حسن او قبح حكم بوجوبه او حرمته وخيرة
فهل يكشف ذلك عن حكم الشرعي بذلك او يستلزم ان يكون قد حكم الشرع الضابط حسنه وقبحه منتفيا من الوجه
المعتبر عنه بالوجوب او الحرمة او لا يستلزم ويتصور بوجهين الاول ان يجزم حكم الشارع
بخلافه بان يحكم العقل بالحسن ويعلم انتفاء حكم الشرع فيه بحكم الشارع بخلافه بان يعلم
فاعل الفعل وعلى هذا فلا تصور لحكم الفعل حكم الشرع ولا حكم شرعي حكم العقل الثاني بان لا يجزم
الشارع بنفي حكم في الفعل بوجوب او عدمه حكم اصلا لا نفيا ولا اثباتا فذلك بان يخلو الواقعة
عن الحكم رأسا وهذا يجوز ان يكون حكم الشارع عند فقد التنبيه مستلزما لحكم العقل بخلاف العكس
المقام الثاني ان عندنا اذا ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها وتقليد الحكم
فيها ولا وهذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع الحكم العقلي فتقطع الحكم والا فيجب بان
عند التقرير المعلقة من طريق العقل واما لو قطع العقل بان لله حكما غير معين فقد
يقال لا تسعى عليه الفتنة في شيء بغير مستند وهذا لو جد انما يقتضي منع استلزام الحكم العقلي
الشرعي دون العكس لان يقصد بقابلية ان الشرع لم يحرم جميع ما استقل بادراكه العقل وابتنى
على قاعدة التحسين والتقبيح وهما لا يبتنيان عليها وقد تجزم الاول لتحقيق الاقسام الاول وربما يقرر

الزوج

كما دلت الخامسة الآية الدالة على ذلك كقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وبغي الدلالة على ان كل شيء وجد الدلالة ان عدل شيء وسطه ومستقيمه والاقتصار مستقيمها وحسنها عقلا وقضيته تعلق الامر به وعدم انفكاك حسن الفعل عن امر الشارع به والنهي عن المنكر عبادة ما لصحيح عقلا وقضيته النهي عنه وعدم انفكاك قبح الشيء عن نهي الشارع له وعدم الانفكاك فقد دلت الآية على ان كل ما يحكم العقل بحسنه او قبحه يحكم الشارع بحسنه او قبحه جليا كان او خفيا ما حرم الله شيئا الا لقبحه ولا اوجبه الا لحسنه وما يطرأ عليه من الوجوه المغيرة لحسنه او قبحه كالاضطرار والاكراه والنسخ ونحوها فهو خارج بالدليل الدال عليه ولا يخفى ان هذه الآية كما تدل على ان الحسن والقبح عقليان تدل على ان الحكم الشرعي تابع لهما فيكون العقل مدركا للحكم الشرعي ومستقلا بادراكه في بعض الموارد وهو ما حكم بحسنه او قبحه حكما جازما لا يحتمل النقيض بالنظر الى ذاته وجهاته وحيثياته وان احتمله بالنظر الى امر خارج عنها كالامر والنهي الصادرين عن الشارع فان الحكم الجازم بالحسن او القبح لا يحتمل النقيض بالنظر الى ذاته وجهاته وحيثياته وان احتمله بالنظر الى امر خارج عنها كالامر والنهي الصادرين عن الشارع فان الحكم الجازم بالحسن او القبح لا يحتمل النقيض بالنظر الى ذاته وجهاته وحيثياته وان احتمله بالنظر الى امر خارج عنها كالامر والنهي الصادرين عن الشارع

العقل

العقل والشرع كما هو المدعى انما لا يفيد الحصر فيحتمل ان يكون للنهي عن التبعيض للاختبار او الاعتبار وغير ذلك ومن هذا يأتي مطلع الكلام في الآية الثانية والثالثة والرابعة والاستدلال بالترتيب حيث شارك بعد العلم بالطيبات وحرم عليهم الخبائث فضيلة لا شركة في تحليل الطيب مما ذكر او الخبيث غير لا تحليل العقل الحسن وتحريم القبيح البتة ويسلم بالدلالة على مساواة الحكم الشرعي للحكم العقلي بعد هذا الاجتهاد وبرهانا لا يسبق بمثله ما يدل على تعميم الحكم الى سائر الشرايع واما الآية الرابعة فنحن نرويه بعض الميامنات مقدمة ويحمل المعروف فيها على الواجبات الشرعية والمنكر على المحرمات الشرعية فلا دليل على العقم وهذا الاحتمال برهانيات في الآية الثالثة ابعد ومعلم لطيفة الشرعية الثاني هذه الآيات لم تدل دلالة على العقم كما صرح الظاهريون بها بعد ضم بعضها الى بعض وهذا اصطنعنا بحيلتها فلا ريب في انها ما فيتم بها وعناه عن الملازمة الظاهرية دون الواقعية فان العام اللفظي ما يحيل الخصيص عند قيام دليله سواء كان لاحياء والوارثة في باب العقل والجهل وما يدل على ان العقل عاجز فيما ينبغي ان العقل هاهنا كتب بين الجبان وذلك كدليل على حجية هذه كما تقدم والجواب ان المفهوم من تلك الاخبار ان الثواب والعقاب لا يحتمان دون العقل وهو ما لا كلام فيه واما ان العقل مستقل بادراك الاحكام الشرعية فان الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ممنوعة فما لا سماء وقد اشار اليه بقوله لا يعني احتج المنكرون للملازمة بوجوه الاول قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه دل على نفي التعذيب قبل البعثة فلو حسن بدونها لما ورد وبالجواب اما بالاجوبة والجواب اما بالاباحة او نقول ان حسن لا يقتضي نفي الاستحقاق والعقاب بمعنى تحقق الوجوب والحرمة اما صرف استحقاق العقاب فلا وتوضيح ذلك يتوقف على الاول ان الحرام الشرعي هو صدور ما يتعين الحكم العقابي على تركه او لا تركه مع احتمال العقاب بالعدم الذي ان حرج عن محل النزاع لما عرفت هذا ان الكلام هنا في الواجب والحرام الشرعيين بمعنى ما استحق بهما العقاب تركا او فعلا لا هو بمعناها المعروف لا بمعنى المذكور اعني ما ذكرنا قول الاستدلال بالآية الخ اي جزم هذا المعنى بقضاء عن الاخلال المذكور وبحلها على ان الحد الذي ذكره مستفاد من الصغرى حتى نرد بالعفو فلا يحتمل معه العقاب على امر

داخل في جنس المحرم قطعا الثاني ان الواجب الشرعي ما يوجب فعله الثواب من حيث انه طاعة ويؤكد العقاب من حيث انه معصية وعلى هذا فالحرام الشرعي واجبا ترك المعذب بوجوبا حتما للفعل فلا يخفى ان لا طاعة ولا عصيان فلا يتحقق وجوب ولا حرمة قلت الجواب يكفيها هام لا ندراك اولا ان الواجب الشرعي او حرامه ما يوجب ترتب العقاب على الترك او الفعل والعقل يجوز تقرير عليه ثم كما مر ان اريد انه ما يوجب تحققه فسلم لكن لا نسلم ان نفي التعذيب دليل على نفي ايجاب الحكم كما عرفت في الصغرى من تحقق العقاب من حيث الحد والعصيان لا مانع عدم ومن عدم ما جاز ان يعم تفضلا منه على عباده واما ثانيا فبيان غاية ما يقتضيه الآية عدم التعذيب قبل البعثة وصحة اتيانه بعدها فلا يلزم ان المقدم بعد البعث الخاص بل الى البعثة العامة حتى لا نرض لنا البحث عن احوال غيرهم وبالجملة ان البعثة مختلفة في العموم والخصوص وصور كثيرة من الاحكام اليوم مفصلا وفي صور البواقي اجمالا لا يستفاد اعلاه ان بعثة ما من واحد الا وله احكام تخصه من عداها فلا تقتضي نفي التعذيب بالبعثة اليوم غاية ما في الباب دلالة على التعذيب حتى من لم يحتج في حقه البعثة بما هو الصدر الاول على حد التعذيب وبعد ذلك لا دليل على نفي تحقق التعذيب البعثة اليوم لجواز ان يكون عقوبة قاصرة فان الاستقلال المنفي من الاحكام واما على ما ذهب اليه المحقق من عدم خلو عام عن خاص فالبعثة يجوز ان تكون المراد ان الشارع اتى بما كان بعد البعثة واتمام الحجة واما لها فكون مسوقة لبيان ما يحتاج اليه في العمل لا انه لولم يقع المعذر يقبح المعذب وبالجملة ما يدعي في الاستدلال الآتي فيه حرج واما ما قيل من المراد ببعث الرسول بعثة بالبيان التفصيلي وتبليغه اياه الى الخلق لا بيان الاجمالي وان قام العقل ببيان المفصل فمراد احتمال الاخير بعد الاستدلال لجواز ان يكون المراد بعثه بالبيان في الجملة بما كان هذا او وقف ظاهر الاطلاق فان استبعاد ذلك مصرحا لا اهل حل لجواز التكليف بالاحكام التي يستقل العقل بها التبليغ عنها من الاحكام لدفناه وانه لا ريب في ان ادراك العقل وانما يستقل بها ناقص وعرضة لطيف الخطر والتبليغ والدفع عنه لا ينافي ورود الشرع في الجملة وعليه فوقوع لم يجلد في امثاله فلا حرج في ان لا يكون لمجرد ذلك هذا حل في العذاب واما ثالثا فيأتي الاشارة على بيانه اما بقتضي نفي الوجوب والحرمة

معاينة فطعية وهذا لاستيفاء الحاجة بسبب تحقيق القطع في الاحكام بخلاف المنع والاحتجاج
بالاجماع على عدم دلالته الخاصة بمنع حجية العقل الثاني والجواب المذكور انما يتم بمنع
دلالته على النفي الاول والثاني لانا نختار الدلالة على الاول لانكاف العبد بعد العلم بالرسل بطلانه من جهة
من يقينه ويجب من يقينه وما دار على امر بيان ما يصلي للناس وما يفيدهم وما ينفعهم
وما يضرهم بمعنى انه يعرفهم النفس الصلح وما يفسدهم وما يعاد على اصل الفترة واسنادهم الى ان
وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حيث اسناده الى ان
قال اما الوان رجلا قام ليله صام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف
ولايته ولم تدخل ولايته قلبه ولم يكن جميع اعماله بدلالة قلبه على هوى من قوله ولا كان من
اهل الايمان وقوله عليه السلام مطلق حتى يرد فيه نهي فان السفاد منه ومحل ورودها المعرفة في الباب
على وجوب ما عرض الاداء فان نفي التكليف قبل البعثة كما يصدق بقبح التكليف
فيه على التكليف الحسن فيه كذلك يصدق بعدم حضور زمان هو البعثة بالثاني هو المتعين
لما تقدم عند ذكر الاحتمال الاستفسار بالمرة عن ان لم يحضر زمان عن وجوب ما لم يعرف
والبينة لا تختص ببيان الرسل بل تعنا ولا بيان النعم اعم الابنا بعد تقرر وجوب الرسل على
تجويز ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما يلزم عدم تنزيل الدلائل والحيرة على عدم ثبات العقل
قبل كما ورد صريح الجبائي بتاكيد السمع وهما خصوص من دون النوازل والعقاب المستفاد من الحق الحرفة
والوجوب ما عرض الثاني والثالث فبان وجوب البيان والتعريف لا ينافي ثبوت التكليف بالواقع
حتى يحتاج بادراك العقل ومنع وجوب البيان والتعريف بما وصل لها منع فتكون البيانات والتعريف
فيما يستقل العقل بادراكه للتاكيد لانا سيامع انه مع ما يتم كما يصدق بيانا بما ثبت بحجة يصدق
بيان العقل فيكون اضافة بيانا لما يستقل به العقل اليه منع كون صدق الاباء عن الوصول والادراك
كما يكون قبل اضافة بيانا بما ثبت بحجة اليه واما خص الرابع فبان وجوب تعريف الغرض
على عدم تجويز هذا بانا العقل بجواز تصور عقل الصلاة على الاستقلال بادراك الغرض
بها على الوجه الذي يصح ان يكون ما جاء به الشارع جميع الاحكام
بها المقدور لها في جملة خواصها او العلم الجمالي بالشريعة وتحريرها احتمالا ادراكيا لبعض الاحكام
لا يكون في صحيح الاستدلال والعلم الجمالي بالخمسة فبان المبادر هو الاحتمال المذكور سابقا

من

هو الصوم والصلوة والحج والصدقة المفروضة لظهور الاضافة في العهد وبان ليس للعقل ادراك في
جميع ان الظاهر ليس على تناصف الحالة والحصر بعد وجوده بما لا اطلاع عليها ولو بالكشف عنها
كالحج والاجماع والحديث ان العقل انما كشف عن وضع دلالة الوالي الكشف عن الواضع
فاذا اعمل هو حيث كون دلالة الدليل دلالة على نفي الثواب لا يستلزم نفي العقاب ونكون
مقصرة ونفرز حسنة الوجوب والحرام واما عن ورود الاجماع فبان الظاهر انه بعد كل شيء
حمل حكم يدل ليلة حتى يرد فيه نهي فانه التقييد بغاية ورد والنهي لا يلائم ما عارض ورد النهي فيه
استدراك ومع ان عدم ورود النهي اعم من وصوله اليه بطريق السمع فيتناول ما اذا ورد النهي وكشفنا
عنه بالعقل كما انه تناول ما اذا ورد واستكشفنا عنه بالاجماع والضرورة على ان الشيء ظاهر في
العقل والنهي ظاهر في طلب تركهم صفة المرور الذي على تباعد الشيء على وصف الاطلاق وان ورد امر
ورد هذا خبر مستفيض فلا يبعد من فقيه الشيء ما لا يحمل الوجوب فلا تتم الدلالة على تمام المدعى ويمكن
تحكيم تعميم النهي الى النهي عن الخالف له فيقال والتعصب ولكنه بعيد فهم هذا الاشكال لا يتجه على ورود النهي
الشرع خاص بعد العلم والوجوب ما يجاب بان ورود النهي اعم من ورود بعد العلم والشرع وبعد
بعيد فهم لا يحمد عرفا الا شياء الى لا يستقل العقل بادراك مفاسدها وصوب ترتب الى
مفاسد كثيرة من المتاخرين عن مانع من وجود الاستدلال بالورود فيها فانه على الاجماع
على الاعلام ورود من الشارع صنع فيه ولو بعد الثبات فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي على ان منع حمل العقل
لعدم ادراك العقل العلة المعتبرة لحكم الشارع فيتنى على اصالة الدراية حتى يصل النفي دلالة
على ان يصح الحكم بوجوب شيء او حرمته شرعا لحكم العقل بحسنه او قبحه اخرى على الاستدلال على عدم
ان الاباحة حكم كلي عام يرد عليه ما ذكر من ان ادراك العقل بالحسن والقبح يتوقف عليه بعض المحاصرين بان
الاباحة الثالث الحكم عام يرد عليه ما ذكر من المنع الشرعي ليس وظيفة الاعلام بل هو منع
هو بعدم جواز الخلاف والحرام الشرعي عليه الاصطلاح على ما يجتمع جميع الاحكام الشرعية
المعنى الذي ليس بحرام شرعي ويلزم ان يكون ما جاء في جميع الاحكام الثاني بعد الوجدان ولا
سبيل الى العرف بان المراد على الاول الاباحة الظاهرية نظرا الى الاصالة الظاهرية وعلى الثاني
افادة الاباحة الواقعية لان حمل الحكم على ما يفيد علمية ما يدل عليه كما يتبين في الجمل على الاباحة

والحرام الشرعيين على ما علم من تعريفها والرسم فما اختص صفة الطاعة والمعصية بمن تعلق
الخطاب اللفظي مخالفته وفاعله الاتيان في التعريفين المذكورين لكن لا ريب في استحقاق الثواب
في الاول بفعله وعقاب بترك الحرام في الثاني لفعله ما سيظهر والكلام هكذا بترك مقدمة
حصر ما في العالم كان في تحقق الوجوب والحرام الشرعيين ابتداء على ما علم من تعريفها فالمحصور
استحقاق العقوبة على الترك بالفعل كان تحقيق مستفادة من الدليل الدال وتسلسل الذي لا يزيده
دليلها من كون مقطوعا بها مستحقة وبالسلسل مرادها فيتعين تحقيق من القطعيين على هذا التقدير
تقرير تتوقف على المقدمة على الاول والوجه الثاني الاستدلال والمعاقبة بالمرة الرؤيا فان
كان ما لو رؤيا المقطوع بمحتواها وصدقها مع تحقيق عدم حجيتها لعدم دليل عليها فاسدة قاما عرفت
وان كان ما لو رؤيا المحتملة للصدق او المظنونة للصدق كما هو الغالب فالتقدير بالطرفين ورد العقوب
قلما نظير لا العقل الذي ورد بها الاحكام الذي يوجد في الاديان والاعتراض بان هذه من ترك الاحكام
حجة في جنسها بالعقوبة من غير حاجة الى ضم دليل عليه كذلك هذه كان العقل حجة واحدا ولا
حاجة الى ضم دليل عليه الرابع ان اصحابنا والمعتزلة قالوا بان الخطاب بما استقل به العقل
بعض الخطاب به في نظر الشريعة لطف وان العقاب بدون اللطف قبيح ومقتضى هذا الكلام ترتب
العقاب على ما ورد به خطاب في نظر الشريعة وان استقل به العقل لعدم تحقق المطرد والعكس
السمع من قبح العقاب بدون اللطف فقط وانما السمع يخبر بدون اللطف اللازم التكليف كالبيان فيما
لا يستقل به العقل سلما لكن يكفي في حصول اللطف اعتماد العقل بالخطاب الدال على تحقيق بالاباب
المتقدمة تامة فيما ورد به خطاب ولا يلزم ان يحقق بها وان يريد اعتماده بحيث
حضر مما ذكر ورده توجيه الذي عليه جماعة من محققي المتاخرين في تاسيس الاستقلال بالعقل واعتبار
في تاكيد ما استقل به العقل ولا يذهب عليك ان حصر الكلام مشكوك بما تقدم على وجوب بعض الاباحة
الغير المقارنة التي تعلق عليه من وجوب كل الطرف عليه فلزم ما ذكر من الدليل على وجوب
نقائض المستقل بالمنع الاعلام تحقيق لان تبقى بعد ورود حكم العقل كذلك خلاف ما يترتب
المتقدم لا يتم استقلال بالمنع تحقيق ولو سلم فيتم بالخلو في الكبرى بان لا نسلم مانع لكن هذا
ورد بما يوجب نفي ما فوق من وجوب الاصل واجاب الفاضل المعاصر عن الحجة المذكورة

والحرام

بعد تسليم وجوب الظن فيما الجواز بالمنع من وجوب كل ظن وانت خبير بان هذا المنع مما لا يمكن
نسبته الى ذي مسكة لان عدم تسليم وجوب الظن لا يدل بل يستحيل جهة على عدم وجوب كل ما يبنى
عليه نعم يرد المنع المذكور على من يدعي بجهة المتكلمين ويشهد ان يكون الوجوب عقليا خلط ابن الحاجب فاورد
على احد قسميها ما اورد على الاخر وبنى ايرادها وعكس المتكلم فاجاب عما اورد على الوجوب
الشرعي بما يرجع الجواب الا بمنع من تشريع حسن الاقدام بحصول الظن ولا يخفى عدم مساعدة
تعليل الاذن عليه ثم قال وفيه منع اذ كثيرا ما نقطع بالاذن ولا نظن والا يخفى عدم ورود التكليف الا مع
الظن بالمذوب اليه العقلية او شرعية للواجبة العقلية يعني ان التكليف المذكور في المذوبات العقلية
الظني بالمذوب اليها مبني على التنزل بان جهات التكليف قد تتبع الجهات ما يكلف به الا بتعمل
في زيادة التوقع على الاصل وقوله او شرعية هو توقع عطفا على قوله العقلية يعني ان التكليف المذكور
بالمذوبات العقلية مشروط للواجبات العقلية وهذا قريب لما ذكر المحشي الفناري حاصل
المقاصد في بيان منع وجوب الوجوب والمدعى في الوضوء حنفية فالمراد بوجوب الوجوب والمدعى
السببية للعلم بايجاب الواجب المذوب فيعلم على ما قرر جمهور العدلية من الاداء امتثال
والمعتزلة ان السبب الاطاعة في العقليات ومنعوا ان الواجب السمعي مقدر من الواجب العقلي اي قضائه
باعتبار تحقق امتثاله فان مثل الواجبات السمعية كالمذوب اليها العقلية من غير
ولا معنى للظن الا ان يكون المظنون مصلحة راجحة والمذوب السمعي مقدر من المذوب
العقلي او شرطه لان امتثال الواجب السمعي مجوز بزيادة في الظن والزيادة في الواجب لا تمنع ان يكون ظنيا
ولا يخفى ان الظن في العقليات منحصر في السمعيات فان السنة والاجماع موجبا العلم والوقوع
والوعيد بالجميع الا ان يضم الا ان ضما والا فما هي منع من الاظن ثم قال والمعاصي
المذكورة وان تكن في الظن بالتكليف السمعي مستقلة بحكم العقل لا نفس التكليف العقلي كما يشعر
به قوله لكن ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فانه يدل بسمعي يؤدي الى تزايد الصالح فلا
حاجة الى التكليف بها اريد بالاخرة ويكفي بسمعي على وجوب ترك الصالح
الضعيفة كالاعراض المصلوة الناهية عن الفحشاء والمنكر فانه يدل ايرادا لتمام على مطلوبية تركها
ولو جوز تركها فلا حاجة الى التصريح بذلك ولا يخفى ما في كلامه من التعقيد احسن
من حصص

من عرض الاخبار بعضها على البعض ثم على الكتاب ثم على الاثبات ثم اورد عليه جملة من الاخبار
من غير تدبر حق التدبر فانها بالطلاقها تشير الى ان العترة ايضا فذكر على حجية ما رجحت
المعتبرة السنية الى المعتقد وهو ان المتبر بين هذه الاخبار وان الاخبار السابقة
التي تفهم منها ذلك على خلاف حجية العترة غير مخصوص من وجه فنخصص تلك الاخبار
باطلاق هذه ليس بأولى من تقييد اطلاق هذه بتلك الاخبار على ان كثيرا من الاخبار
ضعيفة لا يعتد بها على ما ذكر وهي ايضا مطلقة كما اورد من العترة ايضا فلا وجه للتخصيص
بالمعارف واما ما اجاب به بعض المعاصرين عن ان المعتقد يتبع عادة الاوائل من رجع
الى المعتقد يتبع على الاعم الاغلب الا اختيار المعتبرة لتلك الاعتبارات لان نفي الاعتبار غير
معقول فلا تزيد به عقلا بل ضمنه نظرا الى ان صحة التكليف تتوقف عليه فمردود بانه
وان سلم صحة هذه الدعوى سلمنا عليه فمن اين يعلم ان التكليف المذكور
يريد تزيين المعتقد على تلك الاعتبارات ولو سلم سلمنا على تقدير ما من اين يعلم ان الطريق
ينحصر حجية العترة فيما عداها وليس في الخبر المذكور ما يفيد ذلك وغير خفي من فصل بين الصورتين
والظريات وجهان الاول اعتماد لما ذكر الاخبار على ان عدم العلم بالاحاديث يعتبر وعادل على
ان الناس مكلفون بالرجوع الى الكتاب والسنة وان ظاهرها حصر الحجة فيها والجواب اما اولا
فالنقض بالضروريات لوضوح الخطأ في الضروريات ثم لا نسلم ان الكتاب والسنة
فيما لا نص فيهما على حكم الشرعي ظاهرا علم عند الله ومطلوب ويستدل بهما على ما هو المعتبر في النظر
حصول العلم بالحكم من غير تجويز ان يكون نظره من الخطأ مظنونا فان العقل مقطوع على الاعتناء
والاذعان مقتضى هذا الكشف لعدم الضرورة او ان النظر وان علم بان العلم فيه لا يكون جهلا
والنظر فيه لا يكون خطأ لعدم حصول العلم بالشيء لا يجوز ذلك في علم نظره فانه احاجة في غيره فان
تجويز عدم الانكشاف ضروري فطري وليست نظرية حتى تتطرق المنع الى كلية كبراه
وكونه وما تقبل الشبهة المذكورة على الناظر لكن يدل ما ذكرنا من نفسه وبتسليم كونها فاقدة
في حصول العلم بالنسبة من الجزم في الضروريات كما ان الشبهة السوفسطائية اذا وردت على الضروريات
ادت الى التشكيك في الضروريات وهذا كله لا يكون الا بعد احاجة العقل عن نظره لا صلية
وردها هو خلفه لا لو تقرير واما ثانيا فان اعتبار الحجية النظرية يؤدي الى ابطال التشريعي والادلة
لانها مما على النظريات الصانع ورسله وحكمه وعدله وانقياد اظهار المعجز على يد الكاذب
الى ذلك فلو بطل حكم النظر الى وقوع الخطأ فيه احيانا لبقي شيء من ذلك وقد تبين ان المعجزة
تفيد العلم الضروري بصدق صاحبها بدليل ان العلم الكثير احاصل للعوام وبحرم فمن ليس
له خبرة النظر والاكتساب فلا يتوقف على النظر في اثبات الصانع ومعارفه بل يحصل بادنى التأمل القطع
وصدقه بمجرد صاحبه العلم ضروري بالضرورة على صدق صاحبه بعد العلم بوجود الصانع
العالم القادر الحكيم كما هو الحق عليه في جميع الاديان وانما يتوقف على النظر الاقلة قليلة
السوداء والا فمن الاقدام لا يحاجة ثم النسبة الى عامة من هذه الشبهة ويتعين عليه تحصيل
العلم بالنظر وبصوابه في الاشكال ليتصل بقسم العقل عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين
الى حاجة تقليد العقول بادراك حسنه او تجنبه والى ما لا يتوقف عليه النظر الا قليل فاقلهم
اعني الواجب الجزم واجزاؤها وليس المراد استدلال كل عقل على ذلك بل يستقل ادراك الجزء
بعض افراده لكن في خلاف ما نحن فيه من الاقدام والاحجام يستقل بادراك
حكم بعض العقول دون بعض والاقدام لا باعتبار الجهة فترجيح حاصل التقسيم ان
الفعل اما ان يؤخذ من حيث ان العقل كلهم او بعض افراده او يؤخذ من حيث هو جزء من كل هم

ادراك

ادراك العقل كلهم او بعض افراده والا يتوقف عدم احتمال المفسر فيها لانا نفهم
تفسير بحيث ما يتعلق العرف بيان حكم وهو مخصص فيها وذلك ان يحمل استقام الامم
الادلة الى الاقسام المختصة بمعنى عدم حلوه على احدها تردد فلا يزيد ان يشتمل عليها
بحيث الوقوع وان جاز وجه ينتفي ان يكون المقسم باعتبار كل واحد من احاد العقل
وكيف كان فلا يقدح عدم تحقق نوع من الفعل يستقل العقل باحاجة او استحسانه
او كراهته وفي هذا نظير ما ذكره المعاصر من ان ما اتفقت عليه كلمة
الفاسقين التحسين والتقبيح انما هو وجود الاحكام الا يقيد دون الاباحة لانهم اذا
اختلفوا في فعل فالاباحة وشم الطيب كما سيأتي فاي شيء بقي لك لان نتفق اعلى اباحة
ثم سيأتي خارج الجواب الى الفعل حيث سلك فتقسم العقل الى ما يستقل الفعل باداء الاحتمه سلمنا
او تجنبه وقسمه الى الاقسام المختصة والى الاستقلال به وعدمه يرد النزاع الاتي والبت
حيث بان لك ان المقسم هو ادراك الحاكم لا صفة الحاكم وان المقسم فاسد الفعل المدرج
ذلك اسناد الى الحاكم فالتحقيق ان الفعل انما تفاوت عند العقل في التقسيم الناظر اليه
ما ذكرنا من الوجوه بين ظن الجزم الا وجود يعتضد على القسم الثاني فان اختلافهم في ادراك العقل
في حق الجاهل لتجهل ذلك الاسناد اما حتى حيث جهله لم يدل على عدم ادراك العقل بعض العقول
اما حتى او اما حتى عنها بانها او اخرى صدا وما ذكره بعض المعاصرين من ان حكم العقل با
باحتمه تلك الاشياء وان كان قطعيا فليس حكما شرعيا لكنه بعد ملاحظة الشرع والاطلاع
على تحريم الشارع لكثير من المنافع الجائزة عن المضرة تكون ظنيا ولا دليل قطعيا على حجيته و
الدليل الظني غير مفيد فكيف يدعي انها استقلالية بالعقل الا ان فيا اذا جعل الظن يقتضي
هذا الاصل وان في حجية نظر المجتهد نظر صريح فيه لكن سلكنا ان في ظن حجية الظن
بحجية نظر المجتهد بعد اسناده بالصلح الشرعي حيث ما لكن سلكنا ان في ظن حجية الظن
بحجية نظر المجتهد لا يدخل في الادلة الشرعية التي هي موضوع هذا الفن بل هو من قبيل المسائل
الاجتهادية فنقول نظر من وجوه احدها او لا فلانا نمنع ان ادراك العقل باحتمه الظاهرية منها الصور
المجردة عن ان العقل يستقل بالقطع بذلك فلا حظة الاحكام الشرعية وبعدها لا يستقل

بفتح الكاف وبه البيان عطف وصرح بلازمها كما ان اراد بالاباحة الواقعية كما هو
ح مساعا فلا اختصاص له بما قطع بها لاجل الملاحظة المذكورة وقد بنا على المساعا واما ثانيا فلان
لو سلم ذلك فلا يضر لانه بعد الملاحظة المذكورة وقد بنا على المساعا واما ثالثا فلان
الاسناد العملي بالاباحة الى دفع الضرر المظنون فظاهر الفساد لان الاباحة
المظنونة لا تنتهي على ظن ضرر لان العمل بالظن ترخيص وقد بنا على المنع عليها وقد
انما يستقيم ذلك في ظن الرجوع والخروج ثم نمنع دعوى ظن الضرر في قرن العلم بالاباحة
المظنونة بناء على ان الاصل عدم وجود المحكم وبالجملة لا يساعد على ذلك كما
لا يخفى على المتامل واما ثالثا فلان ما ذكره من ان نتيجة ظن المجتهد هما لا مدخل له في الادلة
الشرعية غير صحيح كيف وكثير من الادلة الظنية المبتنية على نتيجة عدة على اثبات نتيجة الواحد
والكذب والاجماع المنقول والشهرة وغيرها فانه انما تكون الحجة هو حيثية قيام الظن
حيثية المجتهد فاذا صح ذلك عند الادلة الظنية فالمانع من صحته في الادلة العقلية
واما ما استدل به في ذلك عن ان مسئلة حجية ظن المجتهد ليست من مسائل الفن فانه هو ممنوع
ادلة الفقه وموضوعها ظن المجتهد فنقول ان هو موضوع الفن لمسائل ادلة الفقه خاصة بل هو
جميع الاجتهاد بالمعادل والتراجيح اعني امر المجتهد بالتخيير او الترجيح الى آخر
عن الاجتهاد وان لم يسم ان موضوع الفن ادلة الفقه خاصة فلا يضر جامع مباحث
الاجتهاد الى البحث عن الادلة كما هو المتفق عليه في بيان الموضوع ولا يخرج عن مباحث
الفن ظن المجتهد في بعض المسائل عليه وعلى الاسكال فيه فانه داخل فيه لانه من
صادى كل علم فيه ثم نقول بين الجوابين حيث اورد الاشكال على الثاني دون الاول وهما
لم افرق في ذلك على ان ما ذكره من الاجماع منقوض عليه بالكواشف حيث انهم ادعوا
عليها مع ان قضية ما ذكره في الاباحة عقيبها انهم اذا ذكروا في غير مقام دليل كل
الكاشفة فاي شيء يتوجه بعد ذلك حتى يتفرع عليه الكواشف بل التحقيق ان التقسيم ان كان
بالنظر الى ما هو الواقع فهو لا يستقيم بادراك الذوق وبما نفيناه الوجه حصر التقسيم بادراك
العقل في ثلاثة من الاقسام الاربعة واما ما لا يستقل العقل بادراك حسنه وقبحه ولما يجوز

فقد

فقد اختلفوا فالاكثرون على التخيير والتنقيح والمحكوم له ما بعد النزل في حكم قبل ورود
الشرع فلا تصح الاكثرون الى الاباحة واخرى الى الحظر وذهب الجاحظ الى انه لا حكم فيه اصلا وتوقف
بعضهم لاشتراك وتوقف آخرون بعدم العلم بالحكم ولا يخفى ما في هذه الاقوال من تحرير محل النزاع فنقول كما ينتهي
الحكم العقلي باعتبار عند الاستقلال وتجرد وينتهي بعدها الاعتبار الى الاحكام الخمسة كذلك ينتهي
باعتبار آخر الى حكم واقعي حكم ظاهري وينتهي بكل من الامرين الاحكام الخمسة فالنزاع
الذي هنا في حظر الاباحة مسلوكا واقعيين او ظاهريين او بالتخيير بينهما مما يصح ان يقسم
وتحتها ما يعتبرهم الظاهريين يعملا انه لا يمكن نفي الاحتمال العقلي وما يعتبرهم ان ليس في فعل
واقعا جزء حسن جزء قبح لا يبعد ملاحظة هذه وفي الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية
عن المفسدة ايضا وشرب الماء البارد المكروه وهذا المقدار كاف فيما نحن فيه لتحقق الخطاء
الاول ما ذكرناه وان زعم بعض المعاصرين ان النزاع في الاباحة وحظر الاباحة الشرعية
يجري على تقدير الخطاء والحظر الواقعيين ورد التعليل المذكور بانه اخذ اسرار في جميع خطاب
الشرع وهو بين البطلان فان مجرد خلاف الحكم الذي وقع عليه العمل احيانا لا ينافي جميع القطع بالواقع
فان ظهور الخلاف كاف في كل حكم كيف يكون خلاف ظهور وبيان غرضه العمل ومنع حصول القطع بالواقع
اذ لا معنى لهذا الاحتمال ووضح طرق تحصيل الخلاف الواقع الميسر كيف لا يوجب القطع
ما لا يتيسر له التصور حسبما تحققه واما الاستشهاد بظهور الخلاف في الصلاة والصوم فانه بين الفساد
كما يشهد به سياق كلامه وليس الامر في ما ذكره بل ظهور الخلاف لانما في حصول
القطع بالواقع كما في سائر المطالب القطعية ثم اقول على ما نبه عليه بعض الاعاظم ان ادلة
الحكم الواقعي في المشتبه هنا بعد ملاحظة الشرع في الاكثر من المنافع فكان اللازم لهم
ترك الشرع والاباحة محمل الى اباحة المجتهدين طريق فعل ترك ملاحظة الشرع وهو لا ينفيه
مرجع العموم فاذا تم فلا يتم ولا يتنقح هذا الاشكال اذا استدل بمثل كل شيء مطلق حتى يرد عليه ما
قالوا وكيف ما كان فيرد عليه ان مجرد ملاحظة الشرع في الاكثر من المنافع لا يوجب القطع بالواقع
لغير المطلع صاحب ظاهر الحرام واقعا واحتمال الاضرار في الواقع بين في مثل هذا الموجب المشروط با
المفسدة الواجد للشرط والفاقد له اقوى وضعف هذا التاويل في الرواية غني عن الايضاح يخفى

هذا احتمال البعد الاقدم

هذا ايضا

الثاني

على جاز زاده ساقا وقد اعترف بصوابيته سابقا وعند هو احتج مجاعا على نفي الملازمة
بين العقل والشرع مستشهدا عليه بان يحكم العقل بامر ما يقتضيه ظاهر حتى بالنسبة الى كون الحكم
واقعيا فلا وجه للتقييد به والقائم تقرر في محله الواجب المشروط وان وجوب جدم في حق
الفاقد للشرط وعطش في حق الواجد له لكن المقدم بالقيام بعد تقرير موضوع هو الموجب
كان من الاريب فان الكلام في ما سها فاقد شرط وفقيد مشروطه بعدم الملكة فلا يلزم
التكليف بالايطاق بحث لا عقل تكليف حقيقة لا ظاهرا ولا واقعا فظاهر دعوى ان غير الخاطئ
على اليقين جاهل ظاهرا ومحرم واقعا ان اراد الحرمة ظاهرية كما نبا ودفعية فيشرعا به وفي العلم
يرد دون اثبوت المشروط بدون شرطه وهو ظاهر وهذا ظاهر فرجوع الحرمة الى التجري الذي
ذكرت ان منشاء هذا الكلام ثم نقول هذا ثم معنى الحكم الواقعي والحكم الظاهري وقد بنا حديثا
وسنبه عليه فيما سيأتي ونقول هناك كما يوضحنا ان المراد بالحكم الواقعي الذي هو شرط
بالملكة حكم لم يكن عدم العلم شرطا لاحكم خاصا وقد اصطلح عليه بعض بالحكم الاولي
اشتهر غير مشروط بالعلم فلفظ الشرط به عليه وبعبر عنه بالحكم الظاهري وبهذا ينقطع الفرق
بين القول بالتصويب والقول بالخطاء فانهم بعد ان شرطوا في تنزيل الحكم الفعلي منزلة الحكم الواقعي
منزلة الحكم الظني الذي ذكرناه ثم لم يعتبروا ذكره في الرواية لبقاء القول بالتصويب على
في الباقي وهو ظاهر كما تحققته وبحمد والما ما ذكره من ان محل الاباحة والحرمة على الظاهرية
مؤد الى التسبيع الاحكام الواقعية والظاهرية فظاهر مما مر ومما ذكرنا ان اراد تسبيع مطلق
الاحكام فلا اشكال في التزامه بل التحقيق تعشيرها كما بنا عليه ثم الفرق بين هذه المسائل
ومسئلة الاباحة الاصلية هو ان البحث هنا مفروض على ان المعول البحث هنا متى على ملاحظة
الشرع ثم عدم ظفرها بشيء صفحا ما ذكره المعاصر المذكور من انه في المقام يرد بانه كل
شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فان رجوع هذا الى التقرير صدقا فالحق هذي هو
المعول والاباحة الظاهرية سواء اخذ الفعل على صفته او لا وحضر هذا عرضا فيما
لم يتنبه الاول ويتنبه في ذلك الفاضل المعاصر مع حمله من تحرير وتبيين ما اشتمل على صفته وهذا
يشتمل عليه الظهور ان الخلاف انما هو الاربعة مشروطة بالعلم والبيان حقلا وعادة واذا ليس

خليس

لا تقارن البيع الا باعتبار وجوده الخارجي فلا يتعلق به غاية حكمها الحكم افرادها بخلاف وجودها
في الخارج فتجعل فيه على تقدير من يجعل وجودها عين افرادها ويجعل الاحكام
متعلقة بالطبايع باعتبار انفسها وبجعلها مغايرة حكم افرادها كما مر في الفاضل المعاصر
وجماعة ممن تاخر عن فيمكن التراءي في صحة الجواب وان دفاع الايراد بناء على هذا التوجيه
لكن لا يخفى ان الدليل المذكور لا يخص باحد هذين التوجيهين فبناء الاحكام على
مذهب الاخرين ايضا والذي يوهمه عبارات كلام المتاخرين هذا كلام الشارح
الجواد ان المراد بالدليل العقل حكم بدليل يختص به هل يدرك حكم بدليل يعمه وغيره او لا
فيدفع بعض الايراد المذكور لان العام يجري مجرى الواحد الكرة منفقة خالية عما ذكرت الصنف
والماصر حكم عليه باعتبار آخر على عالم جاز فيه ورد في غيره كشم الرياحين وما حظ المذاكرة بين فيها
وليس باعتبار كونه من خصوص شم ورد وهذا معنى قولهم يحكم على الجنس حكما ما فيه يحكم على
ما تحته باعتبار كلام وهذا واضح ثم يرد على الجواب بعض ما ذكر المتن ان العقل يدرك حكمها
الا يدل في حسن ايضح ما تصف به باعتبار اهم هام لحكم العقل فيه ضرورة بالتحق وان
اشتمل على منفعة كذا يدل فرقا ان ذكر الحكم لا يسمى باعتبار الخصوصية بل باعتبار اهم هام
جرى في غيره من الخرج والقتل ونحو ذلك مع ان الخرج الخرج في المقام لا يترجح الا يسر قطعا واما ما ذكر
على الجواب الثاني فانما يرد على كلام من يدعي ان الادلة المعنية حجة في الظنيات كما هو الحق
المحقق وتكون ترجيحه بان المراد بما لا يدرك العقل حسنه او قبحه الاستقلالي اي المناب الشيخ
مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور فيرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل ايضا على ان
ما لا يدرك العقل حكمه الا بتبادي الواقعي هو الحكم عليه فالمراد بالاباحة المعنية حجة في الظنيات كما هو الحق
عند من يقول بان الاباحة الشرعية لا يدرك العقل حسنها او قبحها الا بتبادي اي المناب الشيخ
مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور فيرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل ايضا على ان
ما لا يدرك العقل حكمه الا بتبادي الواقعي هو الحكم عليه فالمراد بالاباحة المعنية حجة في الظنيات كما هو الحق
عند من يقول بان الاباحة الشرعية لا يدرك العقل حسنها او قبحها الا بتبادي اي المناب الشيخ
مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور فيرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل ايضا على ان
ما لا يدرك العقل حكمه الا بتبادي الواقعي هو الحكم عليه فالمراد بالاباحة المعنية حجة في الظنيات كما هو الحق
عند من يقول بان الاباحة الشرعية لا يدرك العقل حسنها او قبحها الا بتبادي اي المناب الشيخ
مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور فيرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل ايضا على ان
ما لا يدرك العقل حكمه الا بتبادي الواقعي هو الحكم عليه فالمراد بالاباحة المعنية حجة في الظنيات كما هو الحق
عند من يقول بان الاباحة الشرعية لا يدرك العقل حسنها او قبحها الا بتبادي اي المناب الشيخ
مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور فيرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل ايضا على ان
ما لا يدرك العقل حكمه الا بتبادي الواقعي هو الحكم عليه فالمراد بالاباحة المعنية حجة في الظنيات كما هو الحق
عند من يقول بان الاباحة الشرعية لا يدرك العقل حسنها او قبحها الا بتبادي اي المناب الشيخ
مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور فيرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل ايضا على ان
ما لا يدرك العقل حكمه الا بتبادي الواقعي هو الحكم عليه فالمراد بالاباحة المعنية حجة في الظنيات كما هو الحق

من الحجر

ما تقدم العقل

من الحجر نعم ورد للقائلين بالاباحة حيث عبروا في الفعل اختار على المنفعة والضرر بعدم
ان يكون المنفعة الاخروية في الدليل على منفعة ما تخيم موانقة القصد والذي يسوء يعتبر فيها
منفعة الدنيا فيجب الحاجة بدونه صدور الفعل الاختياري وبهذا يحصل التوفيق
بين الدليل والعنوان وحمل كلام المعبرين بهذا العنوان على ذلك تعسف واضح ورد ما
يؤيد ما ذكرناه ما ذكروا له من الامر والعنوان لكن من الناس يلتزم ان يجوز عن القسم الاخير
اعم مع انهم لم يعرفوا الواجب الا بما لا يتوقف الذي خطاه المعاصر المذكور على ان حكم بنا لا يشتمل
على المنفعة فانه وضح سوء اهن ظهر لان من قال الحظر والمشتمل على المنفعة كيف يقول
بان لا حكم فيها لا يشتمل عليه الا يزيد القول بالحظر في ذلك طريق الا ان يقول ان الحظر
هنا على الاباحة حيث يرجع الى عين قول من قال بالحكم الحسي بمعنى ان لا حكم له لا حكم العقل كما
هو الظاهر من دليل موجه عليه ما يرد ان لا حكم في الموضع موجب عليه عدم حكم العقل
بمعنى علم تركه الحكم ومن علم الحكم والمنع والعلم لا يدرك العقل والحظر فان
اراد ان وقف العقل عن الحكم رجع مطالبة الى ما تقدم ورد عليه ما يرد عليه وان
من قدم من تعيين احد القولين او الاقوال العدم عشوره فيها على دليل يعتمد عليه وتحقيقه
ما ذكرنا من ان بيانا المتقدم على اثبات العقل بالاباحة حتم من العقل في العنوان قبل الشرع هل
المراد به قبل ورود الرسل عطفا وقبل وصول الاحكام الشرعية عطفا وقبل وصول احد يعتد بها
منها او قبل وصول الخبر في خصوص المورد المجهول عنها بعد العنوان او قبل وصول حكم هذه
العنوان وكان الاول ظاهر في كلام العامة لكن في كلام اصحابنا عليه شرور يرد لا ينافي البحث
معه على تحرير العرض ويقدر موضعه وقع ولا جدل وجب فيه الاذعان بان قائله قد اشتبه الحكم
منه الى الواقع وهو كاذب مع علم وقوع هذه الدعوى في كلام جمع والثاني بل الثالث
اتم صيته فاد من ظاهر الفاضل المعاصر بن يرشد اليه فيلزم بما بعد ركن العشرة والمجوز بين
الذين لا يقبح البحث وصوابا الاوجه له لانه تخصيص من غير اختصاص والذي
اوقعه في هذا الوهم ما تبعه سابقا من ان الاثم في الاباحة الواقعية اذ بعد وصول
كثير من احكام الشرعية الى المكلف وعلى بحكم الشارع بالحظر في كثير بالادراك العقل حكمه

من الحجر

الكاشف عن وجه حسنه وقبحه يقتضي ترتب الذم حتمية ويمتنع ان يقطع باباحة فاعل حكم
وقد مر فساده والوجه في المقام احد الوجهين الاخيرين او هما معا والوجه الاخير
هو الاظهر فيرجع محصل البحث الجاري في ادراك العقل حسنها او تجاهها مع قطع
النظر عما ورد بها من الشرع حسن ما اشعرها هل يحكم فيها بالاباحة او الحظر او لا يحكم
بشيء هذا وقد ذكره بعض المعاصرين من ان حكم العقل بالاباحة تلك الاشياء وان كان قطعيا
قبل ملاحظة الشرع لكنه بعد ملاحظة الشرع والاطلاع على تحريم الشارع لكثير من الماهيات لجهة
عنوان المحرمة يكون ظنيا والدليل قطعيا على تحريمه والدليل الظني غير حجة فكيف يدعى انه ما استقل
العقل به لان ما ثبت اذا حصل الظن بتحريمه هذا الاصل كان في هذه الصورة مظنون التحريم
عقلا او ما يستقل بتحريم هذا الطريق على تقرير تحريم ظن المجتهد بعد اصل البراءة العام
فيندرج فيما ذكر من قبيل الثاني وبان تحريم ظن المجتهد لا مدخل لها في الادلة المعتبرة التي هي
موضوع هذا الفن بل صرح بشيء اشبه الكلام فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه ان اراد
بالاباحة الظاهرية منها كما هو المحتمل وانه عرفت ان العقل يستقل بالقطع بها من ملاحظة
الاحكام الشرعية وبعدها لا استقلال له بتحقيق التكليف بدون البيان مطلقا وهو ظاهر وان اراد
الاباحة الواقعية كما صرح به سابقا فلا اعتداد في نظر لا قطع بها لما قبل ملاحظة
المذكور ولا بعدها لما مر وان اتفق ان لا يكون له ظن اصلا سيما بعد ملاحظة ما ذكر وقد بينا سابقا
ذلك مفصلا واما ثانيا فلانه لا استناد الى العقل في اصل الاباحة الى دفع الضرر المظنون فظنا
ظاهر الفساد لان الاباحة المظنونة لا تشتمل على ظن ضرر لان الفعل والترك حتى لا يلزم ضرر
في قدمه بالبناء عليها وانما يتضرر ذلك في ظن الوجوب او التحريم ثم يكون ضرر على تقدير
في ترك الحكم بالاباحة المظنونة ترتبا على دلالة دليل ظني وجوب الحكم بها كما مر
عبارته لا يساعد على ذلك لا يخفى على المتامل فيها واما ثالثا فلان هذا كره من ان
حجية ظن المجتهد هل الادلة الشرعية غير صحيح كيف وكثير من الادلة انما يثبت
حجيتها عندنا على اثبات ذلك بخبر الواحد والكتاب الاجماع المنقول والشهرة وغير
ذلك فانما يتوقف تحريمها من حيث قيام الحجة على المجتهد فاذا صح ذلك عندنا في الادلة

التفليد

التفليد في المانع من التحريم في الادلة العقلية واما ما استند اليه في ذلك من ان مسئلة
حجية ظن المجتهد ليست من مسائل الفن فان موضوع اصول الفقه وموضوع علم المجتهد
فيه ان موضوع الفن اصول الادلة الفقه خاصة بل هي مع الاجتهاد بل التعادل والترجيح
اعم كما مر والبحث عن حجية ظن المجتهد راجع الى البحث عن الاجتهاد والترجيح ان موضوع الفن
ادلة الفقه خاصة فلا بد من ارجاعه الى مباحث الاجتهاد الى البحث عن ادلة كلام المفيد
عليه في بيان الموضوع فلا يخرج عن مباحث الفن والحل فابقا وبعض آخر عليه بما لا اشكال
فيه اذا لم يدع ان الشارع اراد حجية ظن المجتهد بل ادعى ان موضوع الفن ادلة عليه
الان نورد في المقام طرفا من الكلام في ان الاصل الاولي في الظنون الحرمة او الاباحة
او التوقف ثم نتبعه بما يتعلق بالمقام من الاصول العملية على تحصل فصل وهاد العقل
والنقل اصل البراءة والمراد بها الحكم بعدم التكليف بالحرام والعزم من مطلق التكليف المذكور فيدخل فيه
نفي الوجوب والتحريم واحد هما حتى ذلك في الجميع او البعض فيثبت الاباحة في غير هما بعد
وانتفاء الاول في حين ذلك بديهي وبين البعض بعد الفاضل المعاصر بين الاولين
بعد لما بان المراد بالتكليف من التكليف لا على التكليف الاعلى وبعد ناظر الرياض قيل من ان
التكليف ما حتوى هما الظنة ومعناه الالتزام في المفتة ولا يصدق على غير هما وضعفه ظاهر لان
من ذلك حصر التكليف فيما ذكر ولما في الاستدلال فيهذا الامر من ذلك قطعا لا من زلة الوجوب و
الحرمة وبين هما فلا واحد ولا يخفى ان قد لا يكون كلمة بينا وكان المتداول في كلامهم
استعمال الاصل البراءة في نفي الوجوب واصل الاباحة في نفي التحريم والكراهة والتعبير اولى
لتمام لصلوح اللفظ له بالمعنى الذي ذكرنا مع اشتراك الجميع في الادلة بعد الاحكام
الاربعة بها هي المنفية للاصل وان كان مخالفة الوجوب والحرمة باعتبارين ومخالفة الندب
والكراهة باعتبار واحد واحد اجرح الندب على الوجوب ان كراهة على التحريم عند
الاشعري بها وسنبينه على ان الثالث والتحريم ان قول الاصل يطلق ويخرج منه غالبا
على معان اربعة القاعدة والدليل والاستصحاب والراجح والمراد به هنا صار المعنى الاول اذ الخفي
القاعدة الحجرة في المراد ولم يرد دون الدليل لعدم حلها تمام الحجاج فان البحث هنا عن وجود

التفليد

لا يقتضي وجود الاستصحاب وان كان هو حجة ايضا لانه لا اختلاف هذا المراد المسلم بين المتأخرين
بينهما وجود الواجب لان المراد بالمقتضي عندهم لا يسمى اصلا في كلامهم ولا اعتداد في الاثر
فيسمى الواقع فقد لا يكون ظنيا بها وان فيسمى قطعيا بها والتسليم ان معناه ما يلزم
فانما يصح على الاطلاق في التركيب الجملي كما ذكره الشهيد الثاني دون الاضافي كما ذكرناه فاعلم
المعاصر في محل التحقيق ثم الفرق بين هذا الاصل واصل الاباحة ان اصل الاباحة خص بحسب
المورد لجريان اصل البراءة حينما يجيء الاباحة وحينما لا يجيء لسبق الركن عدم احتمال الحظر لها في نفسه
كالعبادة وقيام دليل على نقيضه بالخصوص كما في الاخرى على صوم المرض بخلاف اصل الاباحة
فانه لا يجري الا حيث يحتمل الاباحة والحظر بنفسه وبين الاصل الاخر المعروف بينهم من عدم
الدليل وليس العدم بصوان الظاهر باعتبار جريانه في الوضوء دون الاول كالاول اعم
باعتبار جريانه في الوضوء عادة دون الثاني فالنسبة بينهما عموم من وجه وان حضنا اصل البراءة
بنفي الوجوب والحرمة او بنفي الاول فالفرق ظاهر وجعل التهذيب في الذكرى جميع الثاني
الاول وهو غير واضح واستظهر بعض المتأخرين في الفرق بينهما ان المعتبر في الاصل
نفي الحكم الظاهري وبيان في نفي الحكم الواقعي وبمعنى ظاهر حقيقي الاصلين في نفسهما ليس
الا نفي الحكم وذكر في قاعدة المعاصر في الفرق بينهما ان الاصل ان نفي الحكم المعلوم عدمه
العادة والاول اعم من الموضوعات الخاصة بحيث لو نفي تعلقه بخصوص فرد منها احتمل الطلب
وفيه نظر بين عما قررنا اذ لم نجد لهذا عينا ولا اثرا فان اصل البراءة قد يستعمل في مقام الاشتباه
في الحكم الشرعي حيث يعلم الاشتغال اصلا ولا يكون لموارده مقاما جامع الاشتغال يعم جميع
حيث يعلم الاشتغال في الجملة او يتعلق موارده بما علم الاشتغال وقد يستعمل في مقام الاشتباه
في الموضوع الخارجي في المقام الاول فيجوز اجراء كثير من بعد الصدوف لدى في
الاضطرار الى بعض وعاء وذهب المحقق في كتاب الاصول الى التوقف بحيث يحط وفعل
فيما بين حرمة الوجوب الاحياط وفيه ذلك لعدم العلم باصل البراءة ثم وجوب وفعل في الجملة مع
عدم تكليف بالاحياط عبارة عن فعل ما يعلم وجوبه وفعلا ولو في الجملة مع
احتمال الوجوب فان اسلم من احتمال التحريم او تركا ما يعلم تحريمه وفعلا ما اسلم من احتمال الوجوب
فان علم احدهما لم يجز له عليه عزم على الاحتياط كما يجب المعتبر او الاستصحاب او هو اشبه ذلك

الاصليه واستصحاب حال الشرع وان بنى عدم الدليل على كما يجب استماعه وذكر هذا بين
المتأخرين الاولين وقال بعده ذكره وهذا صحيح فيما يعلم انه ذكر كان هناك دليل لظفر به الا مع
ذلك يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال بعدم الدليل على كما يجب انتفاء استصحاب العدم بين
على حدا الامرين الاولين بدليل بقوله عدم الدليل على كما يجب انتفاء استصحاب العدم بين
التطبيق على احكام الوضع بقرينة المقابلة مستفادة من كلام اشتراط العلم بعدم الدليل في
جميع الاستصحاب المحمول في نفي الحكم الوضعي دون التكليفي فان اراد بالعلم معناه الحقيقي كما
صرح في العرف واضح وان اراد به ما يقابل الظن استثناء الى التخصص في الادلة كان الفرق
باعتبار اشتراط حصوله في نفي الاول دون الثاني فان التخصيص قد لا يفيد الظن بالعدم حقيقي
في نفي التكليف دون حكم الوضع الثاني ان يريد بان الاستصحاب حاد سيول في نفي الحكم ظاهرا لا
يجزم بعدم الاعدام العضوا على هذا يدل على الخلاف وتنقيحه باعتبار الاستصحاب المذكور بين وقد
قد يشتمل في نفي الحكم واقعا وهذا يجزم بعدم العلم بعدم الدليل على الخلاف ولا يفيد هذا فيجزم بل
الصواب ان يجزم بعدم العلم بان الحكم الوجداني كان خلاف ذلك لجزم بعدم دليل اذ يجزم العلم
بعدم الدليل لا يفيد العلم بعدم الحكم غاية الامر ان يفيد الظن بعدم الدليل على تقدير وجوده ولا
بد يصعب عليك ان الوجه الثاني اقرب الوصاف بما ذكره كيف كان فليس في كلام المحقق تفصيل
في تجزية اصل البراءة بل في تجزية اصل العدم وقد عرفت الفرق بينهما بتقرير المقابلة ومع
الاغماض عن ذلك فالذي عثرنا في المجيب عدم العلم بعدم دليل على الخلاف ونقيضه هو سلب
اليه عن اشتراط وجود الدليل بعدم العلم بعدم الخلاف والفرق بينهما بين والعلم اشار
الى وصف الفحيل في مقام اخر شرح وقيضه اصل البراءة بعدم البلوى هو العلم بان الذي
بنيه المعصم ما لعدم اراد التقرير بصر البراءة فان لم يكن هناك احتمال التنبيه على انها الحكم
الواقعي والاثبات محتمل لذلك وقوى بعض المعاصرين بانا قد نظن البراءة بجيد عن
الاعتبار السديد ثم الاحياط عبارة عن فعل ما يعلم وجوبه وفعلا ولو في الجملة مع
احتمال الوجوب فان اسلم من احتمال التحريم او تركا ما يعلم تحريمه وتركا اذا اسلم من احتمال الوجوب
فان علم احدهما لم يجز له عليه عزم على الاحتياط كما يجب المعتبر او الاستصحاب او هو اشبه ذلك

لم يعلم العمل به احتياطا وكذا اذا احتمل الوجوب والتحريم وانما اعتبرنا موقتا في الجملة احترازا
عن مثل الاقل والاكثر الارتباطيين وجوبيه وجوب الاكثر فانه وان كان وجوبيه النفسي محتملا
الان وجوبيه في الجملة معلوم وان اردت نفسه الاحياط في المندوبات والمكروهات ادلة
الوجوب والتحريم والندب والكراهة وضم بعض المعاصرين هذا صوابا في الخروج من
الخلاف ونصرة الاحتمال وفيه كما انه لا تعين على التنزل بوجوب الاحياط اذ لا يوجد قائله
بالوجوب ولا على التنزل بالاستحباب للقطع بعدم الخلاف والتعارض هذا وذهب المحقق
على ما نقل عنهم الى التوقف وتبعه جماعة من المتأخرين واحتملوا بنا يجعل التحريم الى التنزل الاربعة
التحريم واما والتحريم ظاهر الاحياط والتوقف واستشكل بعض المعاصرين في الفرق
بين الموارد لا حيث بين هذا بناء على ما سلف من الجزم على التنزل والتحريم والتحريم
بان ما ذكر هو من الاستدلال بعض في الفرق بين المسألة المتأخرة ولا اختصاص له بالاخيرين
كما ذكره ولم ينزل عقائد المتوقف على التوقف عن تعيين احد هذه الاقوال او بعضها على حد
التوقف في سائر المسائل يصح الفرق بينه وبين بقية الاقوال لان تجويز الاربعة لا تعاند
على ذلك بل على التوقف في الحكم الفرعي وعلى تقديره ينفي الاحتمال لم يتم الفرق ويمكن الفرق بان
الادلة التي استدل بها على التحريم مما هو دليل اربعة عليه من جهة وجوب التوقف كما في
الفرعي فيلزم من جهة الادلة ومما هو دليل اربعة عليه من جهة وجوب الاحياط كما في بعض
الشك ومما هو دليل اربعة عليه من جهة انه في نفسه حرام ظاهري كما في مستحب التحريم فصاحب
هذا نصب نصبا على وجوب ما يختار التحرز به منها والبعد عن هذا نصب ما يختار عليه
والمحقق هذا لم يمكن حمل كلام المتوقف على التوقف في بعض الحكم الواقعي والظاهري واما كلام الفعل
والمنكر فخارج عن الفيد بجملة شهيد الذكر بنا في ما سلف اليهم من الاقتناء على التحريم هذا دليا
على المذهب المختار وجوه الاول قطع العذر بالبراءة عند عدم اقامة على الاشتغال وتنجز
المكلف بدون الاعلام والاقدام وقد سبق بيانه فلا نطيل الكلام باعادته الثاني الخائف
استصحاب البراءة الثابتة في حال الصغر وبشهد فان فقيه عن مراد لنا كما سبق تعلم اختصاص
هذه بغير البراءة ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ بين مورد الاستصحاب وصور

بعد فعل المكلف وما نحن فيه حلال وحرام قال وليس المراد من ذكر هذا الوصف تحريم
الاخذ بل الصحيح بيان انه بعد الاشتباه ثم قال وانما يصار الى هذا اذا شبه حكمه وكان مختلفا
لان تكون حلالا لان يكون حراما فيحرم حلال وتنكد اخرى على معنى كل شئ تقسيم الوهدين
القسمين يحكم عليه باحدهما لا على التعيين وحكم بجوبه الى المعنى الاول اقول ولا خصام
في انه بعض فاسد وتكلف ظاهر لما فيه من تقدير ها لا ما عاد عليه اللفظ وما عليه العبارة
خلافه بل المتبادر من العبارة هو الرواية هو كل شئ اى عين او منع مشتمل على النوعين
لا على احدهما فاعتبار الحرام فيه ظاهر الاصل في تشخيص سائر الموضوعات المختصة بالشبهة في
الموضوع دون الحكم بحرمة وحلية لما مكن ان بين بانا اذا صنعنا عن شبهة الحكم الى عنوان وهو امر
الحلية وصدقنا على النوع بانه شئ فيه حلال وحرام فيجب الحذر في شبهة الحذر العلم بحرمته وكذا
نوعها بين صار وقائلة منه يصدق الحرام من المصداق الى الصنف وفي كلا الوجهين يعتبر
فان المتبادر من الرواية حلية المشتبه من معلوم احد النوعين ما لا خر في الشئ المشتمل عليها
لا يعني فان الفاصل المعاصر نظر في التزيل المذكور بوجوه اربعة الاول انه يوجب استعمال
قوله كل شئ فيه حرام وحلال في معنيين حيث يراد بالاول احدهما لا على التعيين بقصد
ما جعله المخرج الاعيان التي لا تتعلق بها فعل المكلف كالسماء فانه قال في مباحث الحكم شرعي
والثاني كلما كان منفسما اليهما بانا وجدانية الوجدان عند نا ان توقف الامر المخرج الافعال
الصادرة من المكلفين الحرج وما تعين حليته او حرمته وقد تقرر في محله عدم جواز الاستعمال
المذكور وان ما ذكره لا يصح لاخراج المذكورة بالتقييد المذكور اصرح حيث منع قوله فيما لك
حلالا انه مجمول حلال وبالجملة الثالث انه لا معنى لاخراج المعنوي والحال ان اللام
للعهد الا باخذ ما في ضمن الموضوع وهو غير صحيح اذ يعني ان معنوي الرواية ح ان
ما ليس حرام وحلال مجهول ليس بحلال وليس فيما ليس فيه حرام وحلال بالتقرير المذكور
مجهول حتى يحتاج الى اخذ السائلة في الموضوع ولا فائدة يعتد بها وان ذلك لا يبرر على تقدير
تخصيص شبهة الموضوع اذ ليس في التقييد ح للاحتراز بل للتنبيه على انا حتما التحريم في نظر
المكلف وبسرعة الاشتباه لا يوجب التحريم كما تعرف في الاوهام وهذا التوهم في حاصل

على

على تقدير ان يكون الاشتباه في نفس الحكم فلا يكون للتقييد فائدة الرابع انه
يتبادر من استعمال المعرف في قولهم حتى تعرف الحرام وفي تعيين المعرف من لا يليق الشرعي
فيما اذا كانت الشبهة في الحكم او هي بينه وشبهها بينا اذا كانت الشبهة في الموضوع
وهو غير جائز فاستدل هذا على حمل الكلام في بيانه والحق ان الوجوه التي
اوردها صاحبه ايراد اما الاول فلان توجيه الرواية على ما قررنا في الاحتجاج
لا يتوقف على استعمال اللفظ المذكور في معنيين بل في معنى واحد متناول للمعنيين لما
عرفت من ان المستدل انزله على معنى كلما يحتمل ان يكون حراما وحلالا وهذا
عنوان عام يشمل كلا من المعنيين واما الثاني فلان الضمير في قوله راجع الى الشئ
المحمل الوارد في الحديث والعلمية من غير اضمار فلا انكار وقوله حينئذ فهو لك حلال
ان مجهول حلالا ان اراد ان الضمير راجع الى المجهول المضاف الى الشئ الذي هو بالقياس المذكور
فاسد للقطع بسبق ذهن وان اراد اضمار المجهول المضاف الى الضمير المذكور فهذا في
المضاف واعادة الضمير بالمرجع لغير معناه غير جائز لانه اضمار بلا دليف
بعيد بل غير سديد من غير فرقية ولا ضرورة محوجة وبهذا ظهر الجواب عن الثالث
اذ لزوم اخذ المعلوم مسألة شبهة الموضوع انما يتم اذا كان المعنى فيجب الحلال
وقد عرفت بطلانه مع انه يتم ان للكلام المذكور معنويا والا فان كان باعتبار التقييد
بالوصف فقد عرفت حقا سابقا عدم دلالته عليه وان كان باعتبار تضمين الجملة معنى
الشرط فلم نر من سلم المفهوم مرة بل نفى عنه عنوانه هنا تارة او ضام دليل على خلافه
نعم قوله المستدل الذي يرشد من ذكر هذا الوصف بمجرد الاحتراز بل هو مع بيان
ما فيه الاشتباه دليل على اعتبار المفهوم بالنسبة الى غير معلوم الحلية فان محصله
ان تقييد الشئ بكونه مجهول الحرمة والحلية احتراز به بالنسبة الى الاعيان والافعال
التي لا يمكن اتصافها بما جعلها وما ثبت انه حرام لا حلال فيه فانا خرج هذه الثلثة
بالتقييد المذكور عن عنوان الاحتراز عن لحوق الحكم المذكور لها وبيانا في بالنسبة الى
ما علم انه حلال لا حرام فيه فان اخراجه ليس الاحتراز عن لحوق الحكم بل بيان كونه ثابتا

بيانا الجمع عليه لا يجب بيعه قال وانما الاجوبة فلنشر اليكل مرتبة فيتبع واعربين عنه يجتنب
واعرض فكل بوعد على الامر وعلى رسوله قال قال رسول الله حلال بين الحديث فان
سياق الرواية بالامر على حمل تزاء الشبهات على الاستحباب لوجوب الاخذ بمقتضى الترجيح
وهو حملها على الشبهات من حيث الموضوع اذ لا معنى لهم محل السؤال واما ذكره بعض
العاصرين هنا ان مراده عم من ذكر الحديث بيان وجه المنع فانه ذكر اذا كان احتمالا لورود
في ظاهر صحيحا لكن ما قدمنا في المنع لهذا لا معلوم والجمع المجمع عليه هو الاول ان
يكون حراما فان لم نقف بدفع الاشكال عن المقامين لكنه بقان عن البعد وبعد تسليم
حمل الشبهات على مثل الشاذ النادر لان المجمع عليه اعني المشتبه اذا كان من باب بين الرشد
كان الفاذ النادر بحكم المقارن من باب بين الغي لا من باب المشكلات والشبهات والتحقيق
ان مراده هو ان الحكم المستفاد من الروايات التي سيشيد بجواز العمل بها المرجح المعتبر كما
لو جهات المذكورة في الرواية هو بانه يتبادر منه ولو بحسب الظاهر ان العلم بها طريق وان
الحكم المستفاد من الرواية القاضية لدفع معارضتها المشتمل عليه من باب بين الغي والرشد
يجب الاذعان العمل بها كذلك وان المستفاد من رواية الترجيح العلم للعامل بها بانها من باب بين
الرشد فيجب العمل بها كذلك وان المستفاد من رواية الترجيح العلم للعامل بها بانها من باب بين
الغي فيجب الاجتناب عنها كذلك فالمرجح المرجح من الخطاب الذي يجب الرجوع اليه الشارع او ان العمل بها كذلك وعلى هذا
فالظاهر الحلال البين والحرام البين بالمعنى جواز العمل به وعدم جواز الاجتناب
ما لم يتبين ما يزيل عنها وجوب الحكم في وجوب التجنب عن الشبهات بعد العلم في
حلال الرواية على الشبهة في الموضوع ويكون الاستشهاد بها باعتبار المناسبة والتقريب
هذا وللجواب عنها بعض المعاصرين تارة كما بانا الفاذ على حرمة استماع جميع الشبهات
وعدم خروج الربع واخرى بان مجمول الحكم وان كان شبهة من حيث الضرورية لكنه معلوم
الحكم حيث العموم لادلة البراءة كلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان المفهوم من
لفظ الشبهات في الرواية جنس الشبهة متصورا بصفة ما فلا فائدة في التعرض لحكم
مع ان ارتكابها لا يوجب دخول في جميع المحرمات كما لا يخفى واما الثاني فلان الواقعة
معنى كانت شبهة ولو من حيث الحضور حيث ان عدم عنوان الرواية وعدم ارتكابها

مع تركب في المحرمات على ما مر فلا
على الجهل ولو حال الجهل كما في الضابط
ظاهر من الحرام المصنف لكان المفروض
جميع الشبهات بعد في جميع المحرمات وهو ضعيف
ضعيف لان ارتكاب جميع الشبهات مع

بان

فلا معنى لما احتمله من جنب الحرمة المذكورة الا ان يلتزم باعتبار الجهة في متعلق
الحكم وهو كما ترى لكن الجواب يلتزم بحملها على الحرام بل بحملها على الكبائر
في كلامه بجهتين فقال اما بحسب الاجتناب عنه من جهة الخصوصية وبحسب الارتكاب
الاول فلعدم الاعلم وليتوان يكون مراده بالجواز معناه الاعم بجامع الاجتناب في مقابل ما
المعتبر من الجهة الاولى وليس الاجتناب جهة الحكم الواقعي وهذه هي الجهة المعتبرة
للحرمة فلا يختلف الجهة حتى يكون احدهما منشأ للجواز والاخرى لاستحباب الترك واعلم ان
لوجود الروايات على ظاهرها الدالة على ان ارتكاب جنس الشبهات او الشبهات التي تكون منها الكلب
او الوضوء منها مظنة لارتكاب الحرام وموجب للوضوء فيه بحكم العادة وان اشتباه الحرام
لا يوجب زوال حرمته الفعلية بل الحرام الواقعي ثابت على صفته حرمته وان جهلت وليس
لها دلالة على حرمة الشبهة على تقدير عدم حرمتها في الواقع بل ظاهرها عدم تخريجها كما
يستفاد من تعرضها وبصلته حرمتها لا يعلم اذ لو كان حراما فان الجهالة من حيث يعلم وانما
لا يعلم الجهالة على المقدار الاول من حيث عدم العلم بالحرام فان الشك من الجهالة هنا انما
هو لسعة ان العقوبة وصعة الجهالة ما اتفقت عليه كلمة العدليين ويجيء تمام الكلام فيها
ما لحرمة بما هو ظاهر الروايات ارتكاب الحرام واقعا الخاصة في مقام الشبهة وقطعا واذا صادفت الحرام
وهي كونها مورد ارتكاب الغلبة في الشبهة في فعل الحرام او تعرضها الى الحرام فاذا اجتمع
المكلف عليها يجري على فعل الحرام الا انه لم يكن الجهالة باعتبارها وفعل الحرام دون الشبهة الا ان
وقوعه فيه باعتبار ارتكابه لها فتدبر قوله وهذه الجهة من حيث لا يعلم معناه ووضع في فعل الحرام
المجهلة الذي من حيث لا يعلم الجهة بالشبهة المجاورة فيه الصادفة المذكورة والجواب ان ارتكاب
الشبهات مودي الى الارتكاب الحرام الواقعي فلا يدل على عزيمتها ثم اعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على تحريم
المجهول في الاسواء صادف الحرام الواقعي او لا واما المتوسط بحرمته في الواقع فط فسائتي
عن عدم تنجيز العلم بين الحكم الواقعي والظاهري وقد بينا سابقا ان كل حكم يتعلق بالمكلف
بالجملة

بالجملة بالواقعي حكم ظاهري لا واقعي فالحكم بحرمة شرب التتن بعد حرمته ظاهرية
لا يفيد تنجيز القائلين بوجوب الاحتياط هنا بالعموم المتقدم الاول والمفصل غير
الاشتغالي بالاحكام الشرعية يجيبان الاحكام بالبراءة الا بعد اليقين الاجمالي بالاحتياط واما
الثاني فلعدم ورود دليل عليه فان العمل بالاحتياط هو الاربح بحصول البراءة بخلاف
غيره فيجب مراعاته اليه ويدل عليه ايضا قوله ثم ان ذلك انما يحاط بما يحيطه ذلك و
الجواب اما عن الاول فبان اليقين بالبراءة انما يجب تحصيله على المقدار المتيقن من
الاشتغال واما الاشتغال المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبراءة منه واما عن الثاني فبما
تحمل على استحباب العمل بالاحتياط دون الفتوى بان الفتوى يقتضي الاصل تعذر جمعا بينها
وبين ما دل على عدم وجوب الاحتياط كما ذكرناه في محله حتى لو فرض حيث يلقى صاحبه قضاء الى
الوجوب بالنسبة الى بعض الموارد من الشبهة الغير محصورة مع ما عرض للائمة الطاهرين
السيرة الجارية عند المحدثين بالعمل بخبر واحد وما يجاريه في الاصول لسيرة ذلك
لكن الزام المكلف ما لا نعلم مشقة اريد به لا الزام ومشقة لا يبدل الشرع عليها يجب
اطراحها بموجب الخبر وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان خبر الواحد اذا اخذ في
شرعية التعبير صح التعبير بما دل عليه في الاحكام الشرعية من حيث هي فرعية كانت واصولية لا يجتمع
المنع هنا من استناد عليها لا يخفى واما الثاني فلان الخبر المذكور انما يدل على ترك العمل بما
هو حجة الوجوب شرط بل الحجية وجوب اليه فلا يدل على ثبات عدم الوجوب في نفسه حتى يتعين العدول اليه موجب الخبر اصح التكليف عند تعارض الاحتياط
حتى يتعين العدول اليه موجب الخبر اصح التكليف عند تعارض الاحتياط
ليس كذلك بل هو على تقدير تسليم دلالته على الوجوب التخيير عند تعارضه والاقتضاء ما
الحكم بالبراءة عند تعارض الخبرين على احدهما المخالفين فان العمل بالبراءة عند الحكم
بالحكم بالاباحة لا علم به وعمل بالخبر الدال على الوجوب او الحرمة فيكون حراما نصب الشارع بتقريب ما مر
الدال على تحريم الحكم بغير ما انزل الله ثم حيث ان الحكم بالاباحة فيما احتمل عدم ما يحتمل ان
يكون حكما بغير ما انزل الله ثم يجب الكف عنه دفعا لخوف ضرر الوضع في الحرام وبقوله
ثم ولا يقدح ايضا ما ذكر الى التمسك بظاهر جملة من الاخبار وهي ما تقدم في صدر حجة
من ظاهر الامر بكم بما تيسر لكم كما لا يخفى عند مراجعتها وانت خبير بان الدليل المذكور هو العقل

وقوله الحاكم في صدر فقرة ساقه ما لا يعلم فيما ظاهرها من صدقه من قبل بالعنوان ثم
قال واذا حكم ما يعلم من قوله فيه وان جاز ما لا يعلم فيها واصرف به الى غير ذلك
هذا ما رأى سالم فارغلت لا برح عبد الله ثم ما احق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون
ويكفوا عما لا يعلمون وقد جعل الله لك في هذه الاخبار فقد نفست وحيرت الخلق عن الحكم فيما
لا يعلم حكمه ومنه الحكم بالاباحة والبراءة وليته لو كان حكم ما لا يعلم حكمه الاباحة والبراءة
لكان الناس بالخيار حكيم ثم حكم بالعموم البراءة الاباحة والحكم بها الا وجوب الكف
والجواب ان مقتضى ادلة المذكورة حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول به بمقتضاها
حيث نفتي من الحكم بما لا نعلم لكن مدعى هذا ما لا نعلم انما نحكم بالبراءة هنا لعدم الدلالة
التي سبق ذكرها والجواز بمعنى الاباحة نحكم في الظاهر باعتبار كونه مجهولا وما من الادلة
فلا يحرم علينا الحكم بما ذكر وحكم باعتبار الواقع مع قطع النظر عن كونه مجهولا وانما
يجوز لنا الحكم عليه بذلك الاعتبار المذكور ولا يخفى عدم معارضة الاخبار المذكورة
لجواز الحكم بالبراءة بالاباحة الا ان الاحكام المتعددة لا مانع من استفادتها من نص واحد
وبما يؤيد ذلك ان بعض الاخبار المذكورة اوكلها واردة في مقام المنع من العمل بالظن
ومعتقدا بان الحكم الواقعي معه حرمة غالبا في اثبات حرمة الاباحة من الاحكام كما لا يخفى
واما ما اجاب به بعض المعاصرين من ان الوظيفة على تقدير تكافؤ اخبار الطرفين وتساقطها
التخيير ترجيح الراجح البراءة فان اراد انها اختار العمل باخبار اصل البراءة الذي هو ترجيح الحكم
الذي يقتضيه فلكن لا يتم هذا الامر التخيير لجواز اختيار العمل باخبار المنع وان اراد ان حجية
التكافؤ يوجب ذلك من غير اختيار فلكن ايضا فنزيل هذه الاخبار ولو للجمع المتبع بينها
وبين ما هو على الحكم قبل استقرار الوضع في تعارضها لعارض بعد ما وضع الى الامام مع
امكان الرجوع اليه كما هو الغالب في حق المخاطبين بالشرعة والورد في تلك الاخبار ارد
الرجوع الى العلماء وحفظته كما هو المتعين على تقدير بعد تعذر الرد الى الامام كما يدل
عليه روايات الرد فلا وجه للمنع من الحكم بعد التخيير وبعد تعذر الرد كما هو محل البحث
واما القسم الثاني فالكلام فيه في صورتين الاول ان يتيقن حكم الواقعة مع العلم

الاجمالي

الاجمالي لا اشتغالها ولو مع الرجحان في الجانب وهذا انما متصور وضوره وبان
الحكم بان الاحكام الاربعة الاقتضائية كلا ربعها مع الجهل بالعنوان والاشتباه فلا بناء
من حيث تقوى عن الغيبة الاجماع المركب من القول بالوجوب والاستحباب ومن القول
بالتحريم او الكراهة او من حيث مقدمة الواجب كما في صيغة الامر والنهي على القول بان الكف
بان الطلب في المنع من النقيض وعليه مبنى الاوامر في الاوامر الشرعية وكذا على القول باقتضاء الامر
وضعا وبالتبادر شهادة وانكما فاصالة الظهور وعلى هذا القياس بقية المخترعات وما في
معناها او من حيث التعارض في ادلة الحكم كما في مثل الجمع عرفا من الامر بشيء
المرجحات او ادلة دليل كما في الفاظ العموم حيث يطلقون او يقيدون معناه ومثل لفظ الصعيد
او من حيث المرجع كما لو اختلف العام والخاص والمطلق والمقيد والمباح مع غيره في الاكرام
لنا في بقاء اصل الادلة وعدم المانع من اجراء احكامها الاشتراك والاولوية في الاخير
لما سبق بيانه في اوائل الفصل واما الكلام في تعارض مقتضى الدليل وادلة الدليل عند اثبات المغايرة
فتقول لتعيين الحكم في مورد تعارض الاحتمالين ان يدل الامر بين الوجوب والتحريم في وجوب
الترجيح في احد الجانبين الاحتمال عدم تخيير في اثناء على احد الاحتمالين الاخذ بما يحتمل
الدليل ثم ان ما ذكر من الاخذ بالاحتمال الراجح انما هو للمكلف بين ان يدل احتمالا عادة
او لا وبها فان ترجح جانب النهي من حيث ان درئ المفسدة اولى من جلب المنفعة وبقضاء
الاستقراء ودوران الامر بينهما في بعض النهي ومنها ان يدل الامر بين الندب والكراهة وبقي
المحال فيها بالقياس الظاهر ومنها ان يدل الامر بين الوجوب والندب يرجح جانب الندب
للقطع بالرجحان وقضاء الاصل عدم المنع من التغيير وفي المقام اشكال ينبغي عدم
في بعض المباحث السابقة ومنها ان يدل الامر بين الحرمة والكراهة ويعرف الحال فيها
بالمقايسة الى الصورة السابقة ومنها ان يدل الامر بين الوجوب والكراهة ضد
والوجوب عام في الوجوب والتحريم والمسايل في المنع هو المختص الذي هو فصل
الوجوب لا صار ويشبه الرجحان للزوم اثبات ما لم يعلم عليه من غير علم ان يجعل
الاحتياط مرجحا للوجوب وكذا لو دار الاحتمال بين التخيير والاستحباب ومنها ان يدل

الامر بين الاحكام الاربعة الاقتضائية او فلنة منها وحكمه كالبناني ان يكون لموقوف
تعلق بامر يحل الاشتغال به وهذا قد يكون مع علة العلم بالاشتغال به اصلا وقد يكون
مع عدم العلم بالاشتغال به في الحال ويتحقق فيه الاقسام السابقة فاحكم به معلوم جريانا الاصل
هنا كذلك الكلام في العلم به هنا واما الاشكال بالاعداد فيحصل الكلام فيما اذا علم
اشتغال الذمة بمهية ثم شك في اعتبار امر فيها مثبتي فيها او ليها فهل يجب التمسك باصل البراءة
في نفي الاشتغال به في الاشتغال بها او لا على ما سبق الكلام في استعمال اصل العدم فيه وفي
نفي ما شك في جزئيته او شرطيته من بقية الماهيات المركبة فذهب جماعة الى صحة جريان الاصل
المذكور في ذلك وخالف اخرون فيه واصل هذا الخلاف ان وجوب العلم بالاحتياط في هذا
الباب كما يجري في العبادات على القول بان الفاظها اسام للصحيحة كذلك يجري على القول بانها
اسام للاعم وتمام الفرق في ذلك مما لا حاجة بنا الى التنبيه عليه ساقا ونظيره نزاع جريان
الاصل المذكور على القول في معاصفة فانه لا طلاق الامر هل يتوقف على القدرة الى العجز عنه
سلامة وكذلك الشك في عدد خلة المشكوك فيه في صدق الاسم وعدم صدقه اطلاق الامر
بما يفاد ولا يفهم حصر ما ثبات الجزئية والشرطية سواء كان لعدم فرض فيه حقيقة
طلاق اخر ولا كان لعدم انبناء على انها قاد حقة في الحقيقة وليست بحقيقة وكذا الخلاف فيما لو شك
في طهارة الاناء في الولوغ هادوية السبع وطهارة الثوب المتنجس بغير بول الرضيع بالدرة
العصر وطهارة موضع الخزيد في الجهات الى غير ذلك سواء قلنا بان الصحة اسم شرعي
ولم نحتمر في الطرق المذكورة او قلنا بانها هو صرحة لمعنى عرفي وحصل الشك لمعارض
كالامر وعلى قياس الكلام في المعاملات والاتفاقات وما الحق بها وقد سبق التنبيه على
هذه المسئلة عند بحث المهية الشرعية ونفي وضعها ونفيها وتحقيقا ان اصل البراءة وان كان
باعتبار عموم ادلته نافيا صالحا نبني الوجوب العيني عند الشك كما تقدم في نفي وجوب الاجزاء
والشرائط المشكوكة للمسمى بها الى فعل الكل والشروط الا ان استفاده هذا المعنى منها ليس
نفي الحكم الا ثبات لوازمه العادية لكون المهية المجعولة عبارة عن اعتبار تلك الاجزاء وتلك
الشرائط فلا يصلح دليلا على نفي الجزئية والشرطية لتباين هذه المهية الخبرية كما هو الحق في

الاستدلال

في الاسناد لا يا الاصل يرجح مضيفة بقوة الاشتغال بها وجوب الاتيان بها عقيلا
لليقين بالبراءة والفرق بين هذا الوجوب والوجوب الذي يقتضيه اولا هو الفرق
بين وجوب هذه المراتب وجوب هذه من العلم فانتفى هما فرق بينا ان الامارة تدل
على نفي الوجوب بالاعتبار الاول وحينئذ مرجع الشك في جريان اصل البراءة في
المقام وعدمه الى جريانه فيه على وجه يفيد عليه العزة وعدمه فالحق هو الاول
بعد جريانه بعد واما وجوب الجزء وفي الكل فلا سبيل الى نفيه بالاصل لما مر في
نفي وجوب احد المركبين مع ان نسبة الوجوب الى كل واحد منهما سواء والفرق بين
المقام وبين بقية موارد اصول البراءة حيث يجري فيها ولا يجري فيه ان البراءة هناك
المتيقن فيها الاشتغال بها الا يحصل بانيان العدة المتيقن بخلافه بقية الموارد فان
البراءة فيها معارضة بالاشتغال بها لا ساطة بحصول غيرها في غير المقام على تقدير الاشتغال
به في الواقع بخلاف المقام فان البراءة فيه لا طلاق بعض صورته بفعل الباقي على تقدير
الاشتغال به وتفريق العلم بها عليه اذا علم بطلوبية العدة المعلوم وشغلا وانما
المعلوم مطلوبية في الجملة اما مشغلا وقضيا ولا سبيل الى تعيين الاول بالاصل لعدم
عدم تحقق الوجوب النفسي الا بهم الواقع فيه لان ذلك اصل مثبت والاصل
عليه عدم ناود هو بيان التكليف لا تعلق الا بالعدة المبين والاتيان التكليف بالمجمل وبعد
محال جدا لان المجمل لا يجوز تعلق التكليف به هو المجمل الذي لا سبيل الى امتثاله وظ
ان المقام ليس منه والحاق الغائبين من مجلس الخطاب الحاضرين فيه وفي وجوب الاقتضاء
على حاضري الجمع والعلم من بيان المامور اذا وصل اليهم خطاب دال ظاهر على حصر
امر المخبر وشرائطها في من حضره المخاطب في حق الحاضرين كما تقدم صحيحا
كما ان قوانين اصولي الكلام هنا مبنية على تقدير عدم ورود المقدمات حجية اصل البراءة
اصل العدم في المقام دون ظاهر البعض واما ذا ورد الخطاب على الحصر كما هو ورد نقض
بان الركوع جزء من الصلاة وورد في خبر اخر ان السجود جزء منها وهكذا كان مقتضى الحاضرين
باصل البراءة واصل العدم في نفي ما ذكر من جزئية ما شك الغائبين بها في كونه في محل

المنع وقد تبنا عليه سابقا وهكذا الكلام في اصل العدم نعم لا بعد في وجوب مساعدة جل من
اخبار الباب على اصل عدم الزيادة المشكوك بنائي المقام لا باعتبار حجية العلم او عدم
العلم بالتكليف بالمشكوك فيه لتوجه عليه ما مر من عدم الطريق الى اثبات حقيقة
ليقين البراءة كما في سائر الاحكام التكليفية الظاهرية جريا باعتبار دلالتها على نفي الجزئية
والشرطية ما شك في جزئيته او شرطيته من حيث تعلق العلم عنها ظاهرا وواقعا فليس في
وجوبها من باب المقدمة بحصيلا ليقين البراءة بل لدلالة ما دل على ثبوت الجزئية والشرطية
للواجب ظاهرا وان بقي ما ذكر من الروايات المذكورة سفوط اعتبار جزئيته او شرطيته في
حصول العلم بالبراءة وبقي في الذمة سقوط اعتبار كونه عدلة مثلا وهما هذا الاسقوط في
اعتبار الجزئية ما عدا الاركان في حق الناسي وشرطيته بعض الشرائط البدن واللباس المهية
الى الجاهل وسيان لهذا المقام الثاني على الشبهة في الموضوع فاصل البراءة
في بعض صوره دون بعض وتفصيل الكلام فيه يجري في مقامات الاول ان فيما ثبت الواجب
بغير الامر بحيث يعلم دخول الواجب في مجمله تحصيلا عادة سواء كان جميع الافراد
تحصيلا لعنوانه او الا في مثل هذا لا يجري اصل البراءة بل يجري اصل الاشتغال فيجب الاتيان
بمجمل يعلم باتيان الواجب فيها علم مقررا كما في الصحيح حيث لا يعتبر بغير الكل منوفي قبها
عادي للاعتبار ويعتبر في وجوب الاتيان بالمجمل تعذر بغير الواجب او تعسره حيث يعتبر
نية العزة في الواجب ويكون الاشتباه بينه وبين غيره الحج وانما وجب الاتيان بها
تحصيلا لليقين بفعل الواجب والبراءة تعسر دفعا لخوف الضرر المذهب على تركه المحتمل
على تقدير الافتقار على فعل البعض فان نفي اطلاق الامر بعلم سقوطه بالاضافة
شيء بقاء الكثير من الاجزاء المشتبهة على تركه على تقدير عدم اصابته لمراد المزيد عليه
من تفويت الثواب واستحقاق الذم والعقاب ولا ريب في وجوب الحذر عن هذا الضرر احتمالا وقلنا الاركان فيه لعلم بتوقف نقائه وحياته على استعمال الجميع والاتيان فيه
وعلم بعلم تزيد ضرر على استعمال الاخير واحتمال المانع بغيره وجب عليه عند العقلاء ان
يتحرى حتى يظن تزيد استعمالها او اقتصر على استعمال احدها المبارد والى ضرر يتيقنه
باستعمالها

قطعا

اعم من الواجب المشروط بالنية والذي لا يشترط بها وعن الحرام بكيف يتم القول بالواجب
مطلقا مع ان الصلاة الاخيرة كما ترى ناه دليل في جميع صور المقام على ما ذكرنا في الاستدلال
فكيف جعل قياسا مستقلا مع ورود نص غير واحد وان ادلة قيام دليلا على الخصوص
شيء لما بتر ما لم يعلم به هم فراق ان اراد بقصد التعيين في الطاعة ان يعين في قصده
انها واجبة او ظاهرة كما هو الظاهر فهذا حاصل في الجميع للعلم بمغايرة الكل ولو من باب
المقدمة ثم لو سلم عن مغايرة المقدمة لما عرفت ما ذكره من انتفاء قصد التعيين وما ذكره
من ذلك الى البصري الذي سلم بناء وجوب الجميع انكه لا فائدة على وجوب المقدمة لكنه تصحيح
امر على تقدير فاسد وصح ذلك لو تم في ما لا يعتبر فيه التعيين بل وفيه ايضا تم بناء على
ما ذكرنا في تعيين المقدمة على مذهبنا من ان الشاهد في ارادة الغير وان اريد به تعيين تلك
الطاعة فاشتراط العبادة به مع التكرير فضلا عن صورة التعدد كما في محل البحث تمام الفاضل
المذكور من المواضع التي ورد بها الامر بالاتيان حوالة تعيينه على الواجب بخبر ان
الجميع هناك واجب مستقل لان ما وجب منها قبل الاتيان بالثاني هو وجوب السابق
وان ما عداه واجب لتحصيله والا يخفى ما فيه من الغفلة الواضحة هذا وعن فروع المسئلة
ما لو اشتبهت جهة القبلة بغير ها او اشتبه الثوب الطاهر بالمتنجس الغير المعلوم عينه يجب عليه
ما حققناه تكرير الصلاة في الجهات والاثواب حتى يحصل العلم باصابة جهة القبلة والثوب
الطاهر وكذا لو اشتبه الماء المطلق بالمضاف يجب تكرير الطهارة بكل منها وكذا اذا علم بوقوع
حدث منه وشك في كونه موجبا للوضوء او الغسل وجب عليه ان يتوضأ ويغتسل ولم يكن من تعيين الواجب بتعيين جهته
غير الواجب الا احتمال ذلك وفيه ما عرفت من ان الوجوب عند عدم التعدد والواجب
بالتعيين بتعيين الاتيان بالجميع كما لو اشتبه المطلق بالمضاف او الطهارة الحدثية وكذا لو اشتبه
الدرهم الغير المغشوش بالمغشوش التي في المسجد يجوز اخراجه منه الى غير ذلك ولو
شارك الواجب وغيره في المسجد في فعل واحد كما اذا اتفق ان لم يعتبر بتعيين نوع الواجب
في الامتثال به كما لو فاتته صلاة واشتبهت بين الظهر ان فاتته في العصر على ثلاثة وثلاثين
ورباعية

وربما يتوهم فائدة في الفائتة مرددة بين الظهر والعصر انه لو سافر صلى الظهر تماما وقصرا في العصر
موجودة بناء على الاربع وذلك اشتباه فان بعض المصنفين صرح بانه لا يجزي من شرط
نية القصر والجهر والاخفات في ذلك وان كان الاحوط في الثاني تعيين الجهر ولو اعتبرنا نية
التعيين في جميع الصور كما هو صريح بعض الجماعة كتعيين ثم شك في انه هل صلاها فريضة
او نافلة صح وزا يجب ذكر ما يجب ذكره وجهر فيما يجب الجهر فيه وكتعيين ما في الذمة
وما ذكرناه يتضح ان لو كان في ذمته الظهر واجب عليه وان يأتي بها على ما هو عليه في
ان الذي به هل هو الواجب او المندوب وجب عليه الاتيان بالواجب بالسعي لاستيقان
الاتيان بالمندوب بحيث لو علم بعد فعلها انها لم تكن واجبة لم يجز بل يجب
الجزاء بالاتيان بها ثانيا في الوقت ولو حصل هذا الاشتباه بين الواجب بين غيره
المندوب او بينها وبين المندوب وجب الاتيان بالواجب لحيث ما عداه حكم آن
الفاضل المعاصر قال ولو حصل الشك بين وجوب الاخفات بالفاتحة من اخشت عليه
الفاتحة بالجهر لان الاول ان اتى به كان اتيانا بالكل وان كان تحصيل اليقين بالواجب
الواقعي يحتمل ان يحصل بذلك لعدم تعدد التعيين في الاشكال وهو من المشكل لاحتمال ان
وجوب الاتيان بالواجب الواقعي مع عدم المطابقة في عدد الركعات
غير مضر مع اشتباه قصد التعيين والجهر والاخفات وان رجح ذلك بان المراد بقصر
العدد اقرب في الجملة من المطابقة فغاية ما ثبت ان يكون المتيقن اسوء الحالين
وهو خارج عن محل العرض لان الكلام في وجوب قضاء الفائتة لا في وجوب بدل
قضائها فان ما ذكرته هو الذي وجوب القضاء بدل القضاء والغاية الحاصلة
في هذه الصورة غير الغاية الحاصلة لاصل الفائتة مع قضائها لانه لما لا مناص عنه مع
انه لو كان الجهر وجوبا بالاحتياط لوجب الجمع بين الجهر والاخفات وجوب الجهر والاخفات
ومن هذا البيان يظهر ضعف القول بوجوب الجمع بين الظهر والجمعة والعصر والاتمام
وان بعد تنزل سلمنا بالنسبة الى من يقارن عنده الادلة فانه فائدة التخيير وجوب
احدهما والاصل عدم وجوب التعيين على من لم يتوجب عنده الخصوصية الاتفاق انه

نعم هنا مقام اخلت بصلوات الدلائل المقام على سقوط حكم الجهر والاخفات
في الرباعيات وتعيين ما عدا على تقدير استقرار ما لم في صورة عدم الاتيان
نعم لو كان النص على ذلك لم يجز القول بوجوب الاربع بل الجمع بين الجهر والاخفات
لوجوب الجهر والاخفات في الجميع غاية الامر سقوط شرطية ما عدا الاولين
الجمع والظهر والعصر والاتمام
وان بعد تنزل سلمنا بالنسبة الى من يقارن عنده الادلة فانه فائدة التخيير وجوب
احدهما والاصل عدم وجوب التعيين على من لم يتوجب عنده الخصوصية الاتفاق انه

لا وجه للاحتياط هنا لان ما عدا الواجب محرم تشريعي فالخلاص الاحتياط عن ترك الواجب
تؤدي الى الوقوع في المحرم غايته ان ورود مثل ذلك على ما صار اليه من سقوط الاتيان
بالثاني في رجاء المحصل الواجب الواقعي وان التشريع المحرم انما يصدر حينما يعلم انه من الدين
فيه بقصد امتثال امره فيه لا الاتيان لاحتمال انه منه رجاء انه منه فرق فاحش خفي على المحترم
ومن تعجب منه الاجدر ان يتعجب من تعجبه ان الواجب الواقعي مع عدم
خاصته في نفسه الاتي رجاء لتحصيل تلك الخاصة ورفع الاحتمال مؤمن مما نحن فيه
ولو سلم ان الخصائص عند هذا الشيخ وشيعته لم ترفع ما دام يحتمل الا ترى ان فاقد
مطلق الطهارة لم يجعل من هذا القبيل مما تسالموا عليه وادعوا عليه الاجماع ونحو ذلك من
العبادات وحكى عن قاله الشهيد في الذكرى في مسئلة تعادة العبادة مما لا يرد فيها الا دلة
على الجواز والمنع وقال بعد الحكاية والنظر وأكثر دلة الفريقين محل وسيع الامكان
ما ذكره الشهيد مع ما ثبت من الشارع وادلة السنن يكفي لسعيها الاحتياط صناعا الى
قوله ثم احوط وذلك انا نقول ما ثبت عدم الحصر بل مر والجواب اما عن الاول
فان الاتيان بالثاني ليس لتحصيل اليقين بالاتيان بالصلاة الواقعية بل لتحصيل اليقين بالاتيان
بما ثبت من ادلة الشرعية انها الصلاة الواجبة فلا نسلم ثبوت ما ثبت بها الا بمعتبر
ومنها ما لم يعتبر فيه التعيين والاخفات في الرباعية المختلفة وان لم يقطع به كما لا يعتبر ان ينوي في
صورة عدم الاشتباه ومنه نشأ الخلل في قصد التعيين واما الاول فيرد على ترجيح الموافقة
للعدد من ان الكلام في قضاء الفائتة لا في بدل القضاء فلم يتم ما ذكر من ترجيح الموافقة
حينئذ من ان الامر به لا يزيد ان يكون بالنظر الى بدليته من القضاء بل بالنظر الى بدليته عن الفائتة
فلا يخرج عن محل الغرض وتخيل ادلة القضاء وكأن مغايرة القضاء في صورة الاشتباه
مع الفائتة في مثل الوقت مما لا يحتمل عينه كما في غيرها لها في صورة الاشتباه وقصد التعيين
مما لا يحتمل عند فاد احتمل بدلية القضاء مع تخير المغايرة الاولى جاز بدليته مع تخير
المغايرة الثانية ايضا وما ذكره من انه لو كان الجهر وجوب الاحتياط لوجب الجمع
تنبيه فاعلم ان الاحتياط انما يقتضي الفكر من وجه يحتمل معه العلم بامتثال الفائتة وهو
لا يتم

الاهم ولو تعارضا الامارات الشرعية في تعيين المصداق كتصادم الامارات الدينية
فلتفصيل الكلام فيه محل اخر وانما عرفت ذلك بنحو ان حكم الشك في وجوب الظهر والجمعة
والقصر والاتمام الراجع الى وجوب الكل وفي تعيين المأمور به الراجع الى جهل المصداق
كما صرح بمحل البحث قوله وان لا صل عدم وجوب التعيين الخ اراد به نفي وجوب فصل التعيين
فهو ضد ان ظاهر الامر وارد على القاعدة من وجوب الاحتياط عند الشك في الاشتغال
عند وان اراد به نفي تعيين احدهما على التخيير من قبل الاختيار ونفيه كذلك التخيير انما هو
في الاختيار لا في التعيين فاذا اختار احدهما صار واجبا معينا ليس له رفعه بمقتضاه ولا تخيير بين الاقل
واما عن الثاني فبان الشك التشريعي يرتفع بحكم العقل بالمطابقة بتوهم جهة توقف تحصيل
العلم بفعل الغاية على فعل غيرها كما حققناه في محله من وجوب فعل ذلك الغير لا
ريب في كون تحصيل العلم بفعل الواجب واجبا وان كان تعيينا ذا الواجب النفسي بحسب
التكليف الظاهري ما لم يعلم الواجب النفسي والا فيتوقف وجوده على تحقق العلم
ضرورة ان وجود المقيد متوقف على وجود قيده والمفروض ذلك ووجوب مقدمة الواجب لا
يتوقف على العلم بها فضلا عن فعلها حتى نحتاج في محله من وجوب فعل ذلك الغير لا
ريب في كون تحصيل العلم بفعل الواجب واجبا وان كان تعيينا ذا الواجب النفسي بحسب
التكليف الظاهري ما لم يعلم الواجب النفسي والا فيتوقف وجوده على تحقق العلم
ضرورة ان وجود المقيد متوقف على وجود قيده والمفروض ذلك ووجوب مقدمة الواجب لا
يتوقف على العلم بها فضلا عن فعلها حتى نحتاج في محله من وجوب فعل ذلك الغير
فلا نعم لو فرض انحلال العلم الاجمالي بوجوب احدهما بالعلم التفصيلي بوجوب الاخر
كما لو علم بوجوب الظهر او الجمعة وعلم تفصيلا بوجوب الظهر لم يجب الاحتياط بالاتيان بهما
فلا نعم لو فرض انحلال العلم الاجمالي بوجوب احدهما بالعلم التفصيلي بوجوب الاخر
كما لو علم بوجوب الظهر او الجمعة وعلم تفصيلا بوجوب الظهر لم يجب الاحتياط بالاتيان بهما
وهذا بخلاف ما لو علم اجمالا بوجوب احدهما ثم علم تفصيلا بوجوب الاخر فانه لا ينحل العلم الاجمالي
بالوجوب الا بالاتيان بهما معا كما هو واضح
وهذا بخلاف ما لو علم اجمالا بوجوب احدهما ثم علم تفصيلا بوجوب الاخر فانه لا ينحل العلم الاجمالي
بالوجوب الا بالاتيان بهما معا كما هو واضح

تنبيه تحقق المصلحة الواقعية المترتبة على العبادة عند عدم قصد التعيين اللازم في صورة
الاتيان بكل فرد يقبل الاستيجار عليه اما بنحو تخصيصها مع جميع افرادها لو حصلت به وفرد
كان فضيلة الاصل وجوب الاتيان بالجميع لتحصيلها واما بنحو الاستيجار الاتيان
بكون هذا الفرد على احتمال عدم اعتبار قصد التعيين مع استظهار خلافه لكن
يشكل بما ذكرناه من انه اذا اتى بما يحتمل تحصيل تلك المصلحة منه الامر لا يسقط عهدة الامر الا بعد
العلم بحصولها بالاتيان بالباقي لتحصيل العلم او الظن بحصولها وهو لا يتم مع استظهار اعتبار قصد
التعيين واما الاحتجاج بالاطلاق فمضعضع وهو لان معنى الحسنة هي ما كانت حسنة
بالفعل لا امكان من شانه ان يكون حسنة واذا عرفت هذا ظهر لك ان ما يستقر به الفعل للاتيان
الاتيان بالواجب الواقعي بعد تعذر او تعسر او تعذر بحيث لم يكن حراما شرعيا بسبب المعذور وطروء الاذن
والجواز شرعا لاتيانه الفعل بما هو الواقعي يتوقف على قربه من مجانبة في لفظ اذا توقف نبذت
مرجانه في لفظ على شرط لانه كما هو مقتضى الاستصحاب لان به الفاء وهو هو مع ان تحقق الواجب
الواقعي في فعل الباقي مبني على تجويز الاجتزاء والحكم الاخير في الاتيان بعنوان الحسنة انما يثبت
في الحكم وقد عرفت ما فيه مرارا مع انه لا يثبت به الا احتمال ذلك وقد عرفت الاندراج وقصور الاحتجاج
بالروايات مع ان كون الاتيان بالباقي بعنوان التعيين في محل المنع بناء على اعتبار قصد التعيين
واما ما ذكره من عدم تخلل اعادة او حكم شرعا بصحة صوم تعذر فيه التعيين فيتضح الكلام فيه بان الاحتياط
كما قد يجب لدرك الواقع بعد الفراغ عنه كذلك قد يجب لدرك الواقع في اثناء العمل بان يتعذر الاتيان
بالباقي فيسقط الاتيان بما عدا بعض التعيين او يتعسر تحصيل العلم المذكور بالاتيان
المذكور كما هو في الواجب الموسع لو ضيق التعيين فان لم يكن العمل من العبادات المحصولة لم يجب
حين الاتيان بما قصد الى حصول الافضل بفعلها هو منه ويدل عليه ما دل على
اشتراط تعيين الطلب في الافضل بما يقع على ما هو عليه وجها والاجتزاء بالمنع ثم العذر وصرف
الحكم الاستيجاب بالباقي فوق موضع من المذهب بالباقي مع بعذر تحصيل فرد آخر منه
سالم عن الاشتباه او ثبوت الاجتزاء بالتعيين في الجميع والاجتزاء بالمنع وفصل الكلام في
الواجب والمستحب احد نزدي الطلب التخييري بغير الطلب فلم يتنبه الاخر يعتبر

ان كان عبادة وضاق الاتيان بما يحتمل وجوبه عند عدم احتمال التحريم صح ولم يجز
معتبرا ولو ظاهرا على عدم الوجوب بسبب احتمال وجوبه استقلالا لكفاية الجواز في صحة
واجب كفاية السر والجهر والاستدراج عند بعض براجح عدم وجوبهما فيسقط الاتيان
بهما لعدم تمشي الاحتياط بحيث لا يقبل الاثر من جهة ومن تركه ما يحتمل تحريمه بعد
عدم احتمال الوجوب مع قيام دليل معتبر ولو ظاهرا على عدم التحريم كالمدخول في سور
المؤمن ومنها الجمع في صورة التخيير لتعارض الادلة حيث يمكن الجمع بين الظهر والجمعة
والقصر والاتمام ومنها الاعادة ما يحتمل عدم حصول الاثر بفعله مع قيام دليل معتبر على
حصوله بها عادة هو مجتهد ترك السورة او جلسة الاستراحة في صلاته فصلى معهما ثم ذكر
السورة او فعل الجلسة بناء على عدم وجوبهما لا يعتبر باستحباب الاعادة اشتمال المعاد
على جميع ما يحتمل اعتباره في الصحيح بل يكفي الصحة الظاهرية مع اشتماله على ما قصد به
فلو ترك السورة او جلسة الاستراحة معتقدا استحباب اعادتها معهما وجمع احدهما
وان كان الاول افضل واعاد صلاته ثم صح احدهما ونوى به ما مع الاخرى وتمت مع الاخرى
وان كان معتقدا كان ذلك الان يتمكن من الاعادة ولا يرد عدم الاعادة ولا
بناء على نفي الشرعية وهو غير بعيد لامكان المنع من نفي الوجوب وبقاء الجواز في المعتبر
الاختيار بالاعادة خلو الفعل المعاد عن موضع الخلل الاحتمال الذي يحتمل عليه او لا عادة بناء
لعدم الاحتياط كما لو انفك في امر وعلى هذا فقد نظير الامكان الذي لا احتمال فيه عن المنع فاعلم
صلوة جميع الرصيد وبدن جامع عدم العلم بجهة الاحتياط لجهاظ عليها في الاعادة والاثر
الثالث بما تجمع حوله انيا الاحتياط بما مع ما فيه من الصين بما لا يلاءم عليه العلوم العرفية
وتحمل المضمون بان الموضع بالقضاء للصبي والعامي يصح وصيته للاعادة وهي ان يبرء
احتمال عدم صدور الواقع والثالث باق بما يفيد ان الصبي والعامي يصح عن الفعل
صحا ولكن العقل كما يجاب بالاتيان بالصلاة الوصية عن الميت بما دون صلاة القضاء وما
في ذمته كما يظهر من حكاية صفوان وعلى تقديره لما اشكال في الوصية بمرط وجواز
اعادة الصلاة ايم لعموم ما دل على الاتيان بالاخلال ومر بما ينافي الجواز من مجوزي ما دل

عليه في بعض الموارد كاعادة المنفرد جماعة والمتيمم عند اصابة الماء والثاني
اذ ينبغي الامر بعد الواجب بحيث يعم وجوده في تلك محصورا بالبيان الذي
سبق وعلى عدم جريان اصل البراءة هنا انه من واجب المحتمل من الجميع دفعا لخوف الضرر
المترتب على فعل البعض المخير لكونه بصدد الجميع فان تضيه وجوب الجميع حال الاتيان
ايه فتجب عليه اتيانه على تقديره بصدد فترة لبعض الباقين في هذا المقام قد يجوز
تناوله حالا بايداء على فرد الامر فلا ترتبه فوت الحلوة شرب بعضه جاز استعمال احدها
مع التخيير في الاخر ولو بعد ذبح الشاة وكذا احدها معصوب جاز استعمال الجميع
ما عدا واحدا منها ولو بعد ذبح الثوب المغصوب وجب ترك ما ايديها واستعمال الباقي
وربما تعدى بعضهم فاجاز استعمال الجميع على وجه الجمع واحتجوا على الجواز بالنقض
بصوم ايام العصر الا ما يلزم الصوم منه بالنهي وبوجوب قتل كل شيء منه يزاحم وجلال
بقوله حلال احدى نوعي الجواهر منه بعينه فذبحه غاية وجوب ذبح الجميع
الناتج جوهر تناولها علم جوهر دون هاء بعلم بتخصيص الاصل بغير الاخير واحتج
الاولون على وجوب اتفاقها وهايا وبحرمة الجواهر بان ارتكاب بعض يوجب العلم بان ارتكاب الجواهر
وهو حرام فيحرم منه لان مفاد حرمة الجواهر حرم وبان الحكم على الجميع يوجب الحكم
عليه حاصل لم نظاهر وهو يوجب فيتعين الاقتصار على الحكم على ما يقطع معه بحصول
الجواهر والجواب بمنع حجية الجواز اما على الوجه الاول فبيان الفرق بين المقامين بان يتم
العسر والحرج مع التخيير عن غير المحصور فيكون صفا بادلة على نفيها على التخيير المخير
بخلاف المحصور ويبقى على حكم الاصل واما ان مرتبة بعض العاصي بان العسر
والحرج وان لا يتحققان في غير المحصور كما اذا لم يكن هناك ما يوجب استيعاب البعض
وقد يتحققان في المحصور اتفاقا اذا اضطر الى استعمال البعض منه مع انها غير فيضيا
رفع الاثم دون غيره كالنجاسة وبهذا لو اضطر الى اكل البعض لم يرتفع عنه حكم الميتة
لما لم يتم بان العسر والحرج انما يفيضان رفع الحكم الذي يترتبان عليه على تقدير ترتبها
عليه في غير المحصور لما كان مترتبا على وجوب الاجتناب عنه وما في حكمه كوجوب

الاجناب عن ملابسته فانا على الاطلاق حتى بالنسبة الى ما يزيد منه على قدر الضرورة لو صح
تزيينها على تقدير تجديد دفع المنع لا ندفاعها بكم ومن زياده وانما بلاغة عامة التشريف
غاية الاحوال وانما يجوز مراعاة عدم على الاطلاق بخلاف الحصير لندرة الاضطرار
اليه وعلى تقدير حصوله فدفع المنع فيه صار دفعي العسر والحرج لا يوجب جنسها
والحرج جاز لهذا جاز شرب قطرة خمر وبول بالة لخوف بعض الاخبار التي تضمنت الاستخفاف
بذلك ولا لتردد في جواز كونها بغير الحكم حرمة ونجاسة او غيرهما والى هذا نظر اجتماع
احتجاج بعض الاصحاب بذلك على طهارة الحديد في مقابلة الاخبار الدالة على نجاسته
واعتذار المعاصر المذكور عند بانه تسليم الحكم ودفع لاوجه الحكم بنجاسته وبينهما فرق لان
الاول ما يصلح للتأسيس والدفع وفي مقام يصلح للدفع اضعف منه لكن المقام من باب
الدفع لان الدفع حيث يوجب زيادة العسر والحرج عن الادلة الدالة على التحريم لصيرورة الاشياء
بعد الحصر ولا يجب التجنب للاعراض من عين وجوبه على وجه العزم المستتبع للحرج
العسير هو المنفي فاذا كان البعض فاذا ارتفع عنه التحريم ارتفع الحرج وسقط اعتبار
الوجوب واما من الثاني وهو حمل الرواية على صورة الاشتباه بغير الحصر او على صورة تعلم
اما من جهة عدم علمه على الخلية كما سلم وتعلم بها فهو بعد الثاني مع قلته في روايات احرز كما علم
شيء بصير الا حرجية تعلم اذا حرام بعينه فقد تعذر من جزء فصاعدا وقد لا يكون متزلزل
عليه فان اشتبه بغيره وصوره قيمة المملوك عدل وبعلم حرمة باع بصيرا وجامع بيع
او وقع اما صحيحة محمد وهي اجتناب وضعاف الاستبراء بها على هذا حتى تستبين
له غير في ذلك او يقوم به البينة فان التشبيه في نفسه وان لم يقتض التخصيص بالمذكور
الا انه في المقام بقرينة المحل يقتضيه اختصاص المذكور فيه بنظائره التي ينضح بها ولا
الثاني باعتبار خروج عنها بعلم الغيب ومثل هذا التخصيص وان لم يستلزم تخصيص العام الوارد
في مقام اخر لكنه يوجب الريب في ظهوره بحيث لا يعتني معه باعتماده بالنسبة الى العظيم وان لم
يكن اجماعا بالاحتياط المستفاد من العقل والنقل بالاول فتضيه هاهنا كوروده عام الفرق
بين صورة امكان تعيين الحرام وغيرها وهو لا بأس به لان نوع الحرام وبطلان هذا في الجملة يعرف

من صورة

من صورة ثم دفعي الاسلام بل وضرورة مساواة الاديان اذ فتح هذا الباب يؤدي الى
ايجاب العشرة على الاموال والفروج والدماء اما على القول الاول فمعنى ما ورد من قول العالم
اذا كثر صيد الاشباه الى ان ساوت الحرام يجوز ذبح الجميع اجتنبوا على عشرة اذا
وضعوا بينها رطبا فأكل واحد منهم رطبا على وجه حصل الاشتباه بينه وبينها ولم يعلم ايهما رطب كما
ان يتناول كل واحد منهم رطبا واحد منهم بعضه وضم بينهما جاز ما حان يقع في
كل واحد منهم في ذمتهم وفيما لو رمى احدهم شاة واخبره على كل واحد منهم كونها وجبت
اما جميعها ان علم الرمي وفيما على الضعف مع تخلل العدالة ان كانت فاعدة فيه وبنا على
طريق الاجتهاد بعد الامكان وان تعذر عليها تمكين نفسها العين احدهم مع تمكنها
وعلى هذا فلو عقد على احدى اختين وانقضت احداهما الاخرى جاز له ان يتزوج بها
واحدة وبيقتها حتى يطرأ على احداهما ما يوجب تخلل العدة حينئذ يجب والسبق احدهما منع الاخرى
وكذا لو ارضعت احداهما صغيرا ثم اشتبه هو واحدة من الباقيات بينهم جاز له ان يتزوج ان
يجوز لكل واحد ان يباشر واحدة واحدة وكذا لو ارضعت احداهما صغيرا ثم اشتبه الاخت
بينها وبين زوجته جاز له ان يباشر احدهما فان صادفها فلا كلام والا ان صادفها
وظل الكلام في المال والنفس بما هو على القواعد الشرعية فيما ذكرنا من ذلك هذا لو علم ان كان له
زوجة في دار وبلدان طلقها كلام ثم اشتبه عليه فلا يجوز له ان يتزوج منهن واحدة ولا من غيرهن
حتى يعلم ان باحداهن ولا يجوز له ان يكون مالكا لعلم ثم اما ان يكون مالكا لعلم ثم اشتبه على خلاف وان
يكون لواحد فتلف باشتباه بالجزء وجوب بتخصص صاع اللام بالتيمم واما الفرق في ذلك بين
الاموال والفروج والدماء كما دفع من بعض فيشير عن قصور النظر وقلة التدبر
فان الكل كما يجب حفظ دماء المسلمين كذلك يجب حفظ فروجهم واموالهم وان كان الحكم
في بعض الكل ان ذلك لا يصلح فارقا للتخصيص مثل في الاصول الاربعة وبالجملة فهذا وذلك اجمل
من ان يحتاج الى بيان الان فنادر بعض فروعه ربما يشكل على بعض حفظه الله ورعاه
النظر وهو سهل الوقوع واما الحكم الثالث فيما سبق بتحقيقه من الحجر على العقول المخالفة
والاظهر اعادته واما اجتنبوا على وجوب اجتناب ما صار من الحرام وفساد الحرام في غايته

جعلها اصلا وقاعدة واعتبارها في بعض الموارد لا يوجب اعتبارها في الجميع لجواز ان القيد في هذا
الزمان تخصيص الواجب والحرام بغيرهما حتى يجوز بيع العنب ولا يعلم دخوله في قصد
عصرا وخلافه ولا يجب تتبعه لاداء الحرام الواقعي بتحصيل العلم بعد ما ذكرنا من عدم
وجوبه على وجه يعتد به في حلية ما في الظاهر الوقوع في الاعيان عليه كما لو اشترى احد ما لا
وتصرف فيه ثم بعد ذلك تخصص فعلم كونه مغصوبا فانه لا يكون عاصيا فانه لك
وان علم وظن حال التخصيص واداء الى العلم بالغصبية وان اريد به الحرام الظاهري
ثم اذا فرض توقف العلم بحرمته في الظاهر على العلم بالعينين وهو ضعيف بالاشباه
واما منع المقدمة الثانية فعن حرمته مقدمة الحرام بغير سبب لان المقدمة
اذا كانت سببا في المقام حرمته بحرمة مسببها على ما حرر تحقيقه سابقا واعاد كونه
فانا نمنع ان الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية الحرام حتى يمنع بان الحكم بحلية لا يحكم
بحلية مجتمعة مأمور على التدريج وهذا وان استند الحكم بحلية الحرام الا ان القول الاخر
مشارك له في هذا المقام فان قول الحكم بحلية كل واحد على البدل يحكم بحلية الحرام ايضا
لان من جملة تلك الاحاد ما هو حرام قطعا فان اعتذر بان الجهالة تفيد حليته في الظاهر
الاعتذار به على العذر الاخير هو والفرق تحكم بين فان ذلك جواز وفعل الجميع يستلزم جواز
العزم عليه لانه عزم على جائز فيكون جائزا لانه لكن العزم على فعل الجميع عزم جائز لانه
عزم على فعل الحرام ولو في ضمن الجميع مع مضادته لفعل فيكون عزما فاسقا فالعزم على الجميع
على الوجه المذكور عزم على الحال الذي هو المقصد وفي البعض تابعة لان ترتبها في الظاهر
نادر على ما حرر على ان ارتكاب الجميع لا يتوقف على العزم على الجميع ابتداء لجواز حدوث العزم
على البعض اثناء تعاطي البعض الباقي والحرام واعلم انه يحكي عن بعض الاصحاب انه يخلص
في الشبهة المحصورة بالعزم على الحرام وهو ضعيف لان العزم لا ضرر به ما لم يتعلق
الموارد وكان قائلا مر عليه الشبهة بعينها في قطيع من الغنم والوجدان بخلافه
هو ضعيف رابعا لان الاصحاب بما ان البينة لا كذبها واردها هو لها فالبينة مبنية على الجملة
لا يجوز التعويل عليها الا حيث يعلم اما ارتفع من الوصف المذكور وعدمها فلا سبيل الى

ومنعه الاستصحابي احتج في اتمام القضية في ذلك بخبر اصل البراءة وتحقيقه بالمنسبة الى جل موارده دون اخر فهو من القسم الاول عدم وجوب الجهاد عليه وعلى عدم الحرمة من حكم الدماء المثلثة للدم الخارج عنه وان كان بالصفات المعتبرة ان لم يجاهد علامة لاهل فتنة الاسلام وجواز التسليم صورة الاجانب ولو في الصلوة بناء على منعه في المرئة لان فساده عقوبة على صيرورة البعل وبهذا الوجه المرئة حتى ترى علائم الاجابة بكشف الحاجة لم يطل صلوتها فتم لو احرم الخنثى حر فيما يجب على الرجل الاخفات فيه لجهة البطلان لعدم الاخلال باحد الشرطين وهذا من القسم الاتي ويجوز لها لبس الحرير والذهب في غير الصلوة للشك في تكريمه التي هي سبب المنع ومن القسم الثاني وجوب الستر في الصلوة للمراة تحصيلا لتعيين البراءة وكذا تكرير لبس الحرير والذهب فيها وجعيره على الرجال والمرئة ومخرج الرجال والنساء عليه نظرا غلاء باصالة التحريم الثابتة قبل الوجوب تحرم عليه النظر الى الرجال والنساء ويخرج الاستثنى بالاجماع البنية المحصرة وكذا يجب عليه ان ستر بدنه ويخرج النظر اليها على الناظر غلاما بالقاعدة المذكورة ولا يبعد ان يحكم بجواز الوطي عليه والمرئة موطية اياها ولا يخفى ان الاحسن ان لها والانفع السعي احتمال الحكم بالصدق الاسم ولا يثبت للسيد الخارج منه بعد البول الا بالتوالي ثبت للرجل وفي تجاوزه عادة استصحاب اثر عن البول بالسنبة الوطي واحد من الخارجين اشكال ومقتضى الاصل عدم الحاجة واما الحكم بالطهارة الضم مع عفو عنه بالسنبة الى الخارج الاول كالمنى فيشبه ان يحمل ما ورد من الامر بالغسل عند عدم الدليل وقد ظهر ان موارده اعم من ورود اصل البراءة بل وجه بخبر باقي في الاحكام التكليفية التي يجري فيها اصل البراءة والاحكام الوضعية التي لا يجري فيها وان جرى فيها قد يترتب عليها الاحكام التكليفية وعدم [illegible] التي يجري فيها اصل البراءة وهذا الاصل مع ورودهم هذا وارد في الكتب الفقهية وقد عرفتان ظاهر المتن في الغير بخصوصه صورة العلم الاجمالي وكان هذا دليل المطلوب به ولكن ان لكن

صراده

صراده بالعلم ما يتناول الظن المستند الى المخصص والمنع على العلم الشرعي فالانباني الذهب المخادع الاضطراب يجتنبه وزد ذلك كثيرا من سائر الادلة وعملا في كلا غير ذلك كما بنا عليه سابقا فتم اقسام هذا الاصل باقسام اصالة البراءة وصوارده حتى تكون واردة عليها والله على تحقيق وصوارد تحقيقه اما بالسنبة الى نفي الحكم التكليفي فاورد على حجية اصل البراءة من العقل والنقل واما بالسنبة الى نفي الحكم الوضعي فاما ان الاول الاستصحابي والية نظر فلا نحقق له واقسام الاستصحاب كلها بهذا البيان المحتمل بتوزعه من الامور الخارجة فتقتضي عدم الساقط واعلم ان اصل العدم المستفاد من هذا الدليل وان جرى في نفي ما يحتمل اعتباره خطر الا شرطا في الموارد التي ثبت لها احكام تكليفية او وضعية كالعبادات والمعاملات الا انه لا يعيل الغفلة المتعمدة وانبان كونها هي الحجة عن ذلك الجزء وذلك كما مر في اصل البراءة فان استصحاب عدم اعتبار الشارع اداء ما حال الوجوب لا يقتضي كون العبرة في سقوط الحكم عند اصل الجزء عند الاوامر المقدرة عادة عند تقدير هي العلم باعتبار الشارع في تلك الواقعة حكما معينا فيكون هذا الاستصحاب المثبت الذي يجتنبه والرجحة فيان الستصحاب اخبار الاستصحاب ارتفى العدم واثبات حجية في نظائره العام هو انقاد عام شائعة العام لولا المانع المشكوك فيه واثبات احكام الشريعة الزيتية عليه خاصة وكون الواجب فيلا صر الجملة المعلومة ليس من احكام الشريعة الزيتية على عدم اعتبار الشارع للامر المشكوك فيه من امر الجزء العقلية بعد ثبوت وجوب الواجبة لسر فيه فتزيل تلك الاخبار بعلوم ذلك ان نسبته اليقين الى اليقين بثبوت موردة الاستصحابي كنسبة الى اليقين بعدم حدوث ما تزيد عليه عن اجزاءه الشرعية وغيرها فتناول اللفظ لاحدهما كتناوله للاخر وقضية ذلك جريان الاستصحابي في كل منهما من غير تحكيم لاحدهما على الاخر لكن سيظهر من صوره تلك الاخبار وصلاحيتها باتي تحكيم الاستصحاب المرتب عليه حكم شرعي ولا على استصحاب عدم ذلك الحكم نقتضه عليه ويتبين الحكم في هذا بلا دليل وسياتي لهذا مزيد بيان في ذيل بحث الاستصحاب الثاني ومن هذا ظهر اندفع عن هذا الاقتضاء ما لا يعلمون

وبان ما جاء به علم عن العباد فهو موضع عنهم الى غير ذلك من الاخبار التي صدرت بها وتضمنت بالحكم التكليفي جزم جانبيه وضع الظفر هو غير دليل وقيام الدليل في بعض الاحكام الوضعية وعدم اشتراطه بالعلم الاتي في تعميم الى الموارد التي لا دليل فيها على ذلك ثم دائرة اصل العدم بحسب هذا الدليل اضيق اخبارا واوسع من دائرته بحسب الدليل السابق لجريانه بقتضى هذا الدليل في مطلق احكام الوضع حتى الجزئية منها والشرطية والمانعية لان المفهوم من اخبار البراءة رفع الحكم التحريمي وانبان ما ينبني عليه من الاحكام الشرعية وغيرها حاجة يترتب عليه من الاحكام الشرعية فلا ينافيه صراحة السلام عما يقتضي صرفه هنا عند ارادة الوجوب الذي تقرر انه وضع اطلاق اخبار الاستصحاب عن تطرق الى اطلاق هذه الاخبار وعلى الاقل لذلك الزمها بالاطلاق هناك ايضا فتقتضي ما قررناه ان الاصل المثبت بالمعنى المذكور ان كان استصحابا لم يعتبر وان كان اصل العدم بالاجزاء المذكورة كان معتبرا هذا تحقيق ما ادى اليه نظري القاصر والله اعلم بحقيقة الحال لاحظ هذا الوجه فان الظاهر من اخبار الوضع والرفع رفع ما في معناها انما هو وضع المؤاخذة فالمعتبر هو رفعها فيه على وضع الوجوب والتحريم الفعليين في حق العالم خاصة دون غيرها حتى على رفع نفس الحكم وتعميمه الى حكم الوضع مع بعده عرفا من الرواية لما تقرر عندا الاصحاب من احكام الوضع لا تاثر له وانما المعتبر لا المعتبر والمدرج ولهذا ترى يحكمون فيما حث العقوبة بترتب الحكم الوضعية كالحدث بانه يعد في الطهارة والنجاسة والطهارة المتعلقة بالعين والمنفعة بانها الحرمة والسبب والجواز والصحة والبطلان الى غير ذلك مما لا يحصى من الصغير والمجنون والعامد والجاهل الاضطراري والاختياري وبالجملة فالذي يظهر انفاقهم على ان الاصل في احكام الوضع عدمها العالم وعدم وان الخارج عن هذا الاصل في بعض الموارد النادرة انما هو لدليل عليه بالخصوص ثم تركنا الكلام في وضع دلالة هذا الاخبار على اصالة عدم الجزئية والشرطية وما في معناها بالسنبة الى المشكوك في اصالة عدم الاجزاء ان يرجع عدم وضع الجزئية والشرطية في الجزء المشكوك فيها الى العدم ووضع المركب من الجزء المشكوك فيه والباقي فالجزء جزئية الجزء

ومنع

الى المجتهد الذي لم يغير اجتهاده على الخلاف بعد المحض المعتبر به لا يعتبر فيها غيره ذلك والله اعلم بالصواب

الى الموضع الذي انتهى اليه فهي معتبرة فيما في حق الجميع ما دام وان توقفا عند ذلك الحاجة الرجوع الى مجتهد آخر والله اعلم

لحكم شرعي من جهته حرجي ويتبين ان يراد به الحكم المخالف للاصل وقد ذلك سيأتي ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بالاصل وعدم النقض الماضي اطلاقا للتي ذكرناها وعدم تعقد الكثير حتى يعلم بعد وقوعها على خلاف الاحتياط فانا نحال الاصول النظرية فيما هذه الموارد ويوجب ثبات حكم شرعي من وجوب الاجتناب عن الاخراج المذكور ان يتضرر بما عليها مسلم كالوقوع انسان نفسي طائر فوقها او حبس شاة فمات ولدها او سلك رجلا فعثرت راكبه فان الحال اصل البراءة فيما يوجب ضررا للعباد مختصا اذ هو جهد وقاعدة الاتلاف وفي عموم قولهم لا ضرر ولا ضرار فان المراد نفي الضرر عن جهة الشرع والا فالضرر عيني فلا يعلم ح والا ظهر بان الواقعة غير مقصودة فلا تحقق شرط التمسك بالاصل من فقدان الضرر بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضرار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي ان يحصل العلم البراءة والصلح والخلف عن تعيين الحكم اذ حواز التمسك بالاصل البراءة في هذا الصورة غير معلوم وينشأ منها عدم ترتب اذا جاز الحكم الاستغناء فهاهنا وضع يده على فيه الى الحد الحديث ثم اورد على نفسه بان الوراثة ثابتة على المنع من الحكم وهو صورة الضرر كما مر عليه في غير هذا الكتاب مرارا وهو عدم الضرر بالورثة بتكليف الغائب او ضرر الغائب وهو تضييع ماله على ورثته بسبب الاتلاف الحاصل بالحكم عليه مثل قولهم لا ضرر ولا ضرار على عباده فهو عدم ضرر الغائب بصيرورته سببا لاتلاف ماله المحترم بالحكم المذكور في الجملة هاهنا هو مركب في الطرفين الثالث ان لا يكون جزء عبادة هو كيفية ملكل منهما بين فيما جزء ذلك المركب بتمامه دالا على عدم جزئيته ما عدا فيكون عدم جزئية المختلف فيه مقتضى الاصل عدم ما يدل على الاصل القول الاول وهو على اطلاقه غير مستقيم بل الوجه فيه ان يفصل بين ما اذا كان احدهما واردا على الاخر وبين غيره فيسلم ما ذكره في القسم الثاني دون القسم الاول وافتقر فيه الى تكلم الوارد وضابطه ان تكون

احد

احد جانبي عبارة رفع الاخر من غير توسط امر عقلي او عادي دون العكس كالوجد بعد فقد الوقت مع عدم تعذر الطهارة فان فقده عدم وجوب الاجتناب عنه ووجوب الطهارة مع تعذر الصلاة مع الطهارة اذا احتاج فقد تعذرها بعذر ولا استكمال فيه وكذا الوجد بعد فقد الماء كثيرا وشبهه في كونه بعد بيانا من دينه فرقه فان اصالة براءة ما في ثبت عليه الاحكام التكليفية المتعلقة بالماء من وجوب الخ والانفاق على من يجب عليه نفقته قدم الشيء على وجه ذلك صافا الى اسباقي وما ذكره هو خلاف المشهور من القسم الثاني اذ لم يسبق فيه احد الاصلين فيما ثبات وجوب الاجتناب عن الاخر الا بواسطة امر غير شرعي وهو يقين خلافة اياه فلا سبيل الى اثباته بالاصل الشرعي عليه حكم شرعي لا سبيل الى التمسك به بعد العلم او ارتفاع كما ان ما ذكرنا يصح المثال في الثاني الاخيرين اعني فانا لا نتمسك في كونه ذا كونه مطهرا لكونه مطهرا بحسب الزمن المتقدم على الشك ويكون الشك في نقصان شيء او شيء ما يزيد على المقدار المعلوم زيادة قدر على الكمون ان علم بنقصان ذلك المقدار وجب الكمال وان عاد اصالة البراءة وتحكيم اصالة الاصل وهذا يكون معلوم عدم كونه بحسب الزمن المتقدم على الشك بل يكون مظنونا او مشكوكا فيه ويحكم بعدم الزيادة ولا اشكال هنا في تحكيم اصالة عدم الكمون على اصالة عدم وجوب الاجتناب عنه كما مر فيه نعم يبقى ما للاقران واحدا الاقران معلوم الطهارة وشك في النجاسة وشك في المقدار فيقال ان يكون احدهما معلوما دون الاخر فيشك في المجموع بسبب علم شرعي في شان شيء وشك في شرط ذلك الحادث فيشمل من الاصل الاخر الملحقة حكما من الطهارة والنجاسة لا اشكال في تحكيم هذا الاصل على اصالة عدم تعذر الماء عند الشارع بالكلية وقضية الاصل في ذلك المقارن وهو عدم بقاء الماء في من كل كلتا في من يحتمل عدم وتزيد وهو ينقص وهو يتضح ورد النجاسة على ما هو كر حال الملاقاة فلا يجب بيع وكذا لو علم عدم الكمون وشك في تقدم النجاسة وتقارنها او صح من ذلك ما لو علم تقدم ملاقاة النجاسة وشك في تقارنها وتاخرها او علم عدم المقارنة وشك في المتاخر منهما لسلامة اصالة الشرعية عن المعارض لا يقال ان قضية اعتبار التاخر في يحتمل التاخر نظرا الى شكه من عدم وقوع حدوثه او طهارة فقد وشك في التاخر فيجب اجراء حكم

وهو صادر عن انداء ما علم بقوله هو الزمن السابق فيما يحتمل البقاء فيه من الزمن اللاحق فالمراد بالموصول ما يقارن الامر المتاخر بالحكم او الصفة الواقعية او الصفة المأخوذة في الموضوع الحكم الشرعي كالعدالة والفسق والطهارة والحدث فان قضيته اصالة تاخر الطهارة فيما عدم وتقدمها في الزمن الذي يشك في وقوعها فيه وصولا يقتضيه انبات وقوعها في الزمن المتاخر الا بواسطة امر عادي وهو عدم العلم بوقوع الطهارة منه فيكون من الاصول المثبتة الغير المعتبر عليه واما الشرط الثاني فغير ان الاصل الا يدرج في عموم ما يقتضيه التكليف الا بعد الاصل بالاجتهاد في تيسير دليل على الانتفاء كما هو ليس من شرط التمسك بالاصل العلم او الظن بعدم المعرض لكن الظن يكفي الظن بانتفاء ما يصلح لمعارضة الاصل فلا يجدي الظن بعدم المعارض او الظن بعدم المعارض الا بعد الاجتهاد في تيسير دليل على عدم المعارض على خلاف حكم الاصل الغير المعتبر في المورد المذكور عن جهة الامام حتى يتحقق ما يزيد به بقيه ويتم الضمان حتى لا يدل لو وجد على حكم الاصل السنة المعتبر يقتضي هو ليه انا في اجتهاد في تيسير الضمان حتى لا يدل عليه ازلي احدهما ضروريا والاخر نظريا فاعلم ان اصل البراءة حسن العقل والنقل معلوم الشاول الخلو عما يدل بنفسه على الانتفاء فلا وجه لمنع شمولها المتنازع فيه الواقعة وعلى حسن اجراء الموقوف لانا في ادلة اصل البراءة المعتبرة للبراءة ظاهرة في انها محمولة على التوفيق عن الحكم الواقعي او قبل التفحص والعرض في هذا الاصل بان يصير مقدرا الغير المعارضة وعدم فحص فنسلم عدم ما يدل على الانتفاء لا نسلم وجه لعموم ادلة البراءة ودعوى حال اشتغال ذمته فيما هو مكون في الطبائع فاسدة لانه ان اراد بها حالة العقلاء او اهل الشرع فواضح خلافه وصحي نسلم فلا وجه للوقوف وان اراد بها حالة اصل العرف فهو لا يقتضي وجوب المنع الا الدليل المعتبر ثم لا بد على اهل تقدير التسليم ما لا وجه لحكم ادلة الضمان له ولغيره ولعله يشمل ولعل الشرط الثالث فتجري كما عرفت لكن لا وجه لتخصيص الشرط بالمجوز بل يجري في الشرط والمانع اليكم واما الاستدلال على نفي جزئيته ما تقدم من ادلة النفي المبني للاجزاء عليه فغير معتد به بالنسبة الى جهة انتفاء الملازمة ولعل من جهته المعارضة اليه ما اشرنا اليه سابقا

فصل

ولا ينقض اليقين بالشك كما لا يدخل الشك في اليقين ولا يخالط امرها كما لا يخفى ولكن يعارض
باليقين ويتم على اليقين بنحو يرتفع به الشك في حال من الحالات ومنها حين الشروع في الصلاة
قلت فإن ظننت أني قد رعفت أو أصابني شيء أو شككت لم أدر شيء أم لا
حتى تقوم فيها فقال لا تعيد الصلاة إلا أن يستيقن أنه قد رعف أو أصابه شيء
من ظهر أو بدن ثم شككت فلم تدر أين هو من ثوبك أو جسدك فعليك أن تنظر حتى
تكون في يقين من ذلك فإذا انصرفت فشككت فلا شيء عليك فإنك على اليقين فلا تنقض اليقين أبدا
بالشك وإنما تنقضه بيقين آخر قال قلت فإن ظننت أنه قد أصابني وضوء
وشككت فلم أدر شيء أم لا أعيد وضوئي وأعيد صلاتي قال لا تنقض اليقين أبدا بالشك
ولكن تنقض الشك باليقين قلت فإن حركت إلى جنبي شيء وأنا لا أعلم به
فشككت أنه كان أو لم يكن فقال لا حتى تستيقن أنه قد كان فعلم أن اليقين
لا ينقض بالشك وأن الشك يجب عليه أن لا يعتد به في كل حال من الحالات
وقد أكد هذا المعنى بقوله ولكن تنقض الشك باليقين وبقوله فإن حركت إلى جنبي شيء
وأنا لا أعلم به فشككت أنه كان أو لم يكن فقال لا حتى تستيقن أنه قد كان
فعلم أن اليقين لا ينقض بالشك أبدا وأن الشك لا يعتد به في حال من الحالات
وقد أكد هذا المعنى بقوله ولكن تنقض الشك باليقين وبقوله فإن حركت إلى جنبي شيء
وأنا لا أعلم به فشككت أنه كان أو لم يكن فقال لا حتى تستيقن أنه قد كان
فعلم أن اليقين لا ينقض بالشك أبدا وأن الشك لا يعتد به في حال من الحالات
وقد أكد هذا المعنى بقوله

فإن ظننت أنه قد أصابه وضوء حتى أستيقن أنه قد رعف أو قاء أو أصابه شيء
وإن ظننت أنه قد أصابه وضوء حتى أستيقن أنه قد رعف أو قاء أو أصابه شيء
وإن ظننت أنه قد أصابه وضوء حتى أستيقن أنه قد رعف أو قاء أو أصابه شيء
وإن ظننت أنه قد أصابه وضوء حتى أستيقن أنه قد رعف أو قاء أو أصابه شيء

الذي هو الاصل في المقام عليه اذ يكون من موضوعه الموضوع باعتبار الخصوصية بان يدرج تحت دليل
بحسب العقل ما دامت تلك الخصوصية كالذي في البيان المتقدم اذ صارت تلك الخصوصية اما الجزء
او اصارها كالذي في مورد منقح المناط بسبب الحط عرفا والطرح عرفا وامثال ذلك مما يظهر
ذلك فان الخصوصية وان تعددت في المذكورات بحسب العقل الا انها بحسب العرف تعد خصوصية واحدة
لتعدد الخصوصية الا انها بحسب العرف تعد خصوصية واحدة وبهذا الاختلاف الطارئ عليها من الاول
في الصدات وان اختلفت الاسامي عندهم بحسب اختلافها فان الاسم من يزيد الاعتبار ولا عبرة
فلذلك يصح ان يكون الذهبية باذا الخصوص صفة موضوعا لاشتراطها فافهم وتدبر فان الذهبية بنفسها
ثم القول في القياس ومقدمته القياس في اللغة التقدير يقال قست الارض بالذراع اي
قدرتها وقد يطلق على الاخذ تطريق المساواة ان كقولهم كالا يقاس فلان بفلان ولا يوزن فلان
على وجه المساواة ومعروف راجع الى المعنى الاول ويطلق في الاصطلاح على معنيين
الاول ايقاس اليه الحاكم في قضايا الحكم فانه اقتضاء اخرى وهذا اللفظ عندنا وعند اهل الميزان الحاق
الحاق فرع باصل في حكم لقيام علته به عند المجتهد وهذا هو المراد بالاصل
معلوم الحكم والفرع محموله فلا يتوجه الاشكال بلزوم الدور من حيث ان الاصل في
الفرع كثيرا ما معرفان بالقياس فلو توقف معرفة القياس على معرفتها كان دورا اذ بعد حملها
على المعنى المذكور لا يتوقف معرفتها على معرفة القياس مع امكان ان يقال هذا انما يتم في اصل
عرف معناها وجعل معنى القياس ثم الاولى بما هو المقصود والمعهود والملزوم وجود
الصفة بدون الموصوف لان الاصالة والفرعية وصفان اعتباريان يتعاقبان موصوفا
بحسب طرياتها في الذهن والمعدوم الخارجي موجود حقيقي والمراد بالحكم المعنى القائم ظنيا وربما اذا
كان حكما شرعيا كتحريم بيع الكلي على تحريم بيع الحنطة بيع الحنطة او صفة كقياس ليلا
على الغائب على انه زيد قد في جواب الشافعي بجامع وجود العلم وانما قيد بالظن منه
المجتهد ليدخل القياس الفاسد فانه يسمى قياسا في الاصطلاح على ما صرح به البعض
ثم القياس لهذا المعنى يخرج عنه قياس العكس كما نبه بعضهم على خروجه وهو اثبات نقيض

حكم

حكم معدوم في غير الاصل اثباتا او نفيا كما هو الحكم كقولنا لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف
في مصر لم يكن شرطا له في غيره لكن الصوم شرط له في مصر اجماعا فيثبت الحكم وهو الشرطية
له في غيره لعدم القائل بالفصل وقد يقال في هذا المثال ان الشرطية في مصر ثابتة بالاجماع
والاصل عدم الشرطية في غيره فيثبت الحكم وهو الشرطية له في غيره لعدم القائل بالفصل
مشترك الالزام لان الخصم ايضا يقول بالاصل المذكور فيثبت الحكم وهو الشرطية له في غيره
وان اشتمل عليه من حيث افادته الظن لكن نمنع كذلك في القياس المفيد للعلم كما يقال
لطريق الاولى فانا لا نسلم ان كل قياس يفيد وانما افادة الحكم المشروط بالعلم ما يفيد
سنه بحيث يحصل العلم كذا حكم كذا من مقتضى القياس وكلما كان هو مقتضاه فهو ثابت
وان الحاق كذا بكذا في حكم كذا مع كذا من قياس كذا وكلما كان هو مقتضاه فهو ثابت
بالضرورة او بالنظر فمنع تحقيق الصغرى بالقياس الفاسد وانه خارج عن موضوع البحث
بحيث انا ذا امكنا التوصل بصحيح النظر فيه مع وقوع البحث عنه وقد سبق الاعتذار
عن ذلك الا عند تحقيق موضوع القرن والحاق الفرع بالاصل ان كان بعنوان جزئي كقولنا
كل مزج ظني حكم الاصل كذا من الادلة وان كان بعنوان جزئي كقولنا حكم النبيذ حكم الخمر كان
من هذا جزء المقدمة ولا حفاظ فان البحث عند هنا انما هو الاول دون الثاني ثم اقول
والانصاف ان القياس يطلق على معنيين الاول ما مر هنا من الحاق وهو بهذا المعنى
يشتق منه مقدار فيقال قاس وقياس ويطلق للدال والقاري كثيرا مع الاصل في علة الحكم
وهو بهذا المعنى لا يتوقف على فعل وعلى القياس بهذا المعنى وربما يراد به المعنى الاول
دليلا لا لا يخفى لكن لا يساعد عليه حدودهم ثم ذكروا ان المقياس كما ان المقياس
والفرع والعلة وحكم الاصل واحكام الفرع وهو ثم القياس فما يكون من الادلة كان القياس
هذا حاصل هذه الامور اذا كان القياس كونها جزء الدليل وقد صرح به المتكلمون وشكل

بعدم مساعدة ظاهر حدودهم على خروجه عنه تلك الامور بل مقتضاها ان يكون القياس
عبارة عن تقدير خاصة او الحاق خاص فيكون معنى الامر كما تم احضروا بقيدين الاصل
الفرع فعلة الاصل محل الحكم المشترك بين الفرع محل المقيس كالنبيذ وقولها حكمها
كرجحة الخمر وحرمة النبيذ وقيل الاصل هي العلة والمقيس عليه والفرع هو الحكم والمقياس
وقال بعضهم الاصل هو العلم والمقيس عليه والفرع احد الامرين المتقدمين
اما الحكم فلدليل الحكم والمقياس لانه نفس القياس فليزم اتحاد الشيء مع جزئه او فقدان المباينين
لدوران الخفي بين الوجوه اما الحجر في جواب الشافعي بجامع وجود العلم واما قيد ما يكون من علة
المجتهد ليدخل القياس الفاسد فانه يسمى قياسا في الاصطلاح على ما صرح به البعض
ثم القياس لهذا المعنى يخرج عنه قياس العكس كما نبه بعضهم على خروجه وهو اثبات نقيض

حكم

سنغرق امتى على بضع وسبعين فرقة عظيمة فتفرقت امتى على ثلاث وسبعين فرقة من قياسين الامور برأيهم فخرجوا من
الحلال وحللوا الحرام واحالوا الاحكام الربانية عن طرقها فكذبوا وقد تقدم تلك الآيات
الدالة على تحريم العمل بالظن خرج منها حاجز الدليل القطعي الصادر اجماعا وبقي العموم لعدم دليل
على خروجه وهذا الاحتجاج بالنسبة الى ظواهرها انما يصح اذا لم نأت بادلة وقد اتينا
العلم الموجب للعمل على الظن في الادلة ولا اظن تجويز القياس واحدا اذا طنا بانه يفيد
المقول على الظن في الاحكام ظاهرا بل ربما يعلم بعض مواردها من انقلب الاصل بالحجية في
اخراج القياس الدليل وقد اشرنا الى عامه عند الخروج عنه على تقدير تسليمه وقد تستكل في
اخراج القياس عن الاصل المذكور بعد تسليم ما مر من دعوى التخصيص بالدليل العقلي
والادلة العقلية لا تقبل التخصيص وقد تقدم وانضح لك ان اسناد ما بالعلم انما هو بحسب حال
المقول على الظن الذي لا دليل على عدم جواز العمل عليها عند اسناد ما بالعلم لاحتمال الدليل
الدال على عدم حجية القياس بخصوص وكما شهد عن عدم تشبث الحكم لدليل الا لمن يخصص
الموجب العقلي وهذا ظاهر ان لو صرح والظهور والوجب من الفاضل التعاصر جدا استصعب
عليه رفع الشبهة المذكورة فتضمن ان منع افادة القياس للظن نمنعه بانه مكابرة
واخرى بانا نقيت عدم حجية القياس لادلة القطعية الاتم نفتح باب الظن بالحجية القاصرة
بعد وقضيته بالاولوية ان الاشكال يندفع بتقديم اثبات عدم حجية القياس على اثبات حجية الظن
وصيرها الى ابعاد وتعقل الوجه واما اولا فلانه لا تعب بابن المشاغين بحث يتعين تقديم
احدهما على الاخرى في الاثبات واما ثانيا فلان ما ذكره ابن حجة الفرد عند اسناد العلم
ان دليل حجيته مط ولو كان هو الدليل على عدم جواز العمل به على ان الاسناد الى العلم
العرف بحجية الدليل بتخصيص الدليل العقلي ولم نتبع تقديم اثبات عدم حجية القياس و
اقتضى جواز العمل به على الادلة على عدم حجيته هذا مكن اثبات عدم حجية القياس بعد
اثبات جواز العمل به ولا حاجة الى التقديم وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فتجب الاحالة
احتج الجمهور بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار هو المرور من العبور والعبور
المجاوزة والقياس مجاوزة من حكم الاصل الى فرعه من حكم الاصل الى الفرع لاشتراكهما في علة الحكم

الكفارات والتصرف لا الاذان لفوات الصلاة والعقود والمباحات على وجه التقرب والامتثال
والبينونة الغير ذلك وهذا العلل انما تفيد الاحكام التي تترتب عليها شرعا كانت
معرفات لها ومبينات لتحققها بعللها الواقعية لا علل حقيقية لاقتضائها في الاشياء
وعلة كونها معرفات ومقدرات وامارات وكذا عدم كونها من الغايات لظهور
الاحكام الشرعية اليها بقسم لا الوقائع الاسباب وكذا عدم كونها من الغايات لظهور
ان ليس المقصد بوضع تلك الاحكام ترتب تلك الاسباب عليها التي هي العلل التي هي
منشاء حكم الحكم وجهات حسن تشريعه وما يسند اليه مطلوبية العمل او مبغوضيته
كما سكار الخمر المطلوبية مبغوضية شربها وهذه العلل علل حقيقية وليست بعلل وضعية
اذ مرجعها الى العلل الغائية فان المقصد من تحريم الخمر حفظ العقل عما سكر وفساد
العقول وهذا ذكره الفقهاء ومن اجل شرع معرفات فانما عنوا بالقسم الاول بقرينة
ذكرهم ذلك في سياق تلك العلل وقد عرفت انها تفصيل للعلة الحقيقية بالنسبة الى
الاحكام التي تعد علل لها وان كانت بالنسبة الى الاذان التي قصد بوضع علل الاحكام
وجعلها اسبابا عقلية كما ان وضع تلك الاذان اذا قيست الى تلك الاحكام كانت علل غائية
لها فظهر ان القرينة بين القسمين اضافية ومن هنا تقول العلة في القسم الاول والقسم الثاني
وحينئذ الطهارة عن الاحداث الثلثة انما تصلح للعلية الحقيقية بالنسبة الى
الاحداث وعليه فربما اطرد حكمها بوجوب الطهارة لدى رجوع الى القسم الاخير
ثم بقي الكلام هنا في جواز تواردها العلل الغائية على معلول واحد وتحقيق الكلام فيه
ان الحكم المعلل بعلتين كان قابلا للتعدد والصفة كالوجوب والتحريم والحتمية وصح تواردها
الاسباب عليه لافادة كل منها معلولا واحدا كالاغتراف عن معلول الجنابة في حال
الاجتماع فيكون علة التأثير للمتعدد ولو لم يكن الحكم قابلا للتعدد والصفة كالاباحة
والصحة والفساد او كان ولكن عاد عرفا كوجوب قتل العالم كالاحداث المتعاقبة
جاز ان تكون علة الثاني مشروطة بعدم سبق الاول عرفا ويكون الثاني معرفا وكاشفا
وصحيح اعتبارها في البينونة فتوى في مسئلة تعاقب الاحداث ومع الحكم المستكشف عنها

بالاحداث

بالاحداث المتعاقبة وان لا يكون مشروطة بعدم سبق احد اسباب الثاني فيكون
العلة بعد تحققه هو السابق كما في صورة الحوادث في زمان واحد وان لا يسبقه الا تعليق
الشارع كما في الاغسال المندوبة قبل الفرائض او بالعكس كما في الغسل الواجب
بالنذر قبل الوقت او بالعكس كما في الغسل الواجب بالنذر بعد الوقت او بالعكس
كما في الغسل الواجب بالنذر بعد الوقت او بالعكس كما في الغسل الواجب بالنذر بعد الوقت
الفاعلية القصدية للطرف الاول هو الفاعل الذي يكون علة الحكم الخاص في الفرع الثاني
وذكرنا في الاصول ولا بد في تحقيق صدق العلم بها كما فيه في بقوة الحكم بتحقيقها في الفرع وقبل
مطلق علة الفاعل الحملي وهو اعم منه ومن وجه لان الحمار مثلا كان الفارة في زمان
الاصل والفرع معلوم الانتفاء والعلة العلم بالحكم المحققة لعلية العلة بما يكون مجرد العلم
بالعلية كما في المنصوص العلة ولا يكفي مجرد المظنة باصل العلية او تتبعها او تحققها في الفرع
ما لم يكن احد الظنون المعتبرة ومن الامارات عند ذكر منصوص العلة وتنقيح المناط
على ان ما نحن فيه ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع الثاني بما الاظهر بدوي الانتفاء فمجرد كون
العلة في الفرع الثاني واحد لم يثبت العلية بدليل معتبر كما توهم الفاضل المعاصر انه كلام
مسرور لبادي الغرض لا لبيان ما يكفي به في معرفة العلة بتوهم لاخلاف في ان عدم تحكم الاصل
هنا الى الفرع في الجملة وان اختلفوا في جهة العدم فتحرم والمانع في غير الثاني
فذهب صاحب المدارك الى ان عدم تحكم الفرع الاول هو الاصل الاولي عند الشك وذهب
اخرون الى انها الدليل عليه بالخصوص الموانع وحكي عن المحقق انها مقولة عن موضوعها
اللغوي الى المنع من انواع الاذى احتج الاولون بانه لو قطع النظر عن الخلاف المتقدم
وضم كبرى كل ما حكم بعدم تحكم الحكم اليه وصغرى هذا الفرد من عدم تحكم الاصل
المعنى المناسب لدعوى الانتاج الحكم حتى تكون قياسا مركبا من شرطي وفي كلا الشرطي نظر اما
اما من الاول فلان تحكم الفرض يقول تحكم وليس كان قياسا في الثاني يرد الاخير
ما نقل من الخلاف في تحكم هذا النوع من الفرض وانما الخلاف في تحكم بقية انواع عدم فليس
في الانفاق على تحكم دليل على عدم تحكم نعم وقيا وفي هذا الورد مع اصل الاعتراض
نظر اما في الورد فلان من يجعل الدليل انما هو اجماع المعصوم او العقل لم يذكر تحكم ما نحن فيه
ملا يتم الاجماع على تحكم هذا النوع من الفرض واما الاعتراض فلان كل من انكر تحكم

الفرض لا يقول بتحكم هذا النوع منه بل يعتبره كما عرفت وهو في الحقيقة مفصل بين النوع
الفرض والمسرور فدلالة على عدم كونه قياسا احتج الباقون بالقطع بافادة اللفظ
الحكم المذكور من غير توقف على استحضار صورة الفرض ملا يكون التعدية باعتبار
وبرهان هذا النوع من الفرض لا يتوقف على استحضار صورة الفرض بل يعرف كل
من يعرفها الغير من عرف حاجة الى نظر واجتهاد والحاجة الحق بادر حرمة مطلق الاذى
منه عند الاطلاق وانما تقيد الحقيقة وضعفت لا تبادر بحسب اللفظ ملا منه
من بسطة الجمع وشمل لا يكون علة منه الحقيقة والايمان على لفظ حقيقة في اوامر معلقة
فيادرها فيه معتبر فاحتمل الاحتمال في القرائن الاولى والوجه ولا فرق الفرع الخمسة
مذكورة في بعض الاخبار وادراجها في عداد تحقيق الفرض الطريق الاول وقد اعلم في
تحقيق الطريق الاول كصحيحة ابان بن تغلب قال قلت لرجل قتل من المحل في
قطع اصبعا من اصابع المرأة كم يجب منها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون
قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع اصبعين
تلثون ويقطع اربعا يكون عليه عشرون ان كان فقيها فلا يبلغها ونحن بالعراق فنبرد الحديث قال
لرد وتقول الذي جاء به شيطان فقال معللا بالذي هذا حكم رسول الله انا امرأة خطأ
الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة
اذا قيست محق الدين ومحق الدين ان بقوت اذا قيس عند قطع الثلث يجب بقوت عند
قطع الرابع بطريق الاولوية وقد تضع الامام عليه السلام على السائل حيث اسند الى ربه فقول انك
اخذت بقول الشيطان اخرجاه في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا بلغت
ليس ظاهرها ميه لظنت باطنها او لبسي من ظاهرها وجه الدلالة ان المستفاد
من كلام السائل بقرينة التنبيه على الدين ليس القياس وان ظن الاولوية كما هو صريح
الفرض هذا مضافا الى الاخبار الدالة على تحريم العمل بالقياس فان مقتضاها وقوعها
عدم الغرض من الاقسام المذكورة اذ لا اختصاص لها بالمستنبطة فتكون تحكما
الجواب اما عن الاول فبان القياس المنهي عنه هناك قياس لغوي لا سيما بعد ورود الرواية

المخالفة كما عرفت في المسألة اذ لا قطع بان قطع الثلث علة لثبوت الثلثين مطلقا بل
اختبار مطلقا بعد ملاحظة ما ورد من ان في الموضحة الواقعة في الرجال كما ذكر هم غايته
ما في الباب ظن بعلة الاشتراك وهو غير معتبر فان قلت سلمنا الظن الا ان ما دل
على سببية قطع الانف للثلثين فكيف نظن معتبرا قلنا ما معتبر الا الظن الحاصل من ورود
ورود العبد وقد اعترف السائل بان وروده لا يستوجب الاخبر استعبار مستند الى
مفيد ظني كما يشهد به سوق كلامه وحينئذ فلا يستوجب الاخبر استعبار مستند الى
الطريق الاول عند الظن الاستحساني بالطريق الاولوية كما يستفاد من قوله الخطئت
وكلام من ورد اما من الاخبر فمن وجهين الاول القصور في الاخبار المذكور عن حملها على
الفاضل المنضبط بل يستبعد على الاول كما وقع في بعض الاخبار فان العمل بالبواقي جملة
بالبعض مما لا ريب في تحقيق صحة ان مستند جماعة المستنبطة بعد عثرات في الاخبار واما الغائب
تستبعد بعد في مصطلح العزم وهو لا يعد كما والثاني بالقصور في الاخبار الذي يقول بحجيتها جماعة
الى ليس اقران مشتمل على صغرى وجدانية وهي ان البند مسكر والخمر اسند اليها ما من قول
ان وكبرى مستفادة من التعريف بالعلة او التحري وهي كل خمر مسكر او الذي تكون البند
من قول ان والجملة مستفاد من النص وبما في حكم كبرى كلية وبعد ضم صغرى وجدانية
اليها ينتج المقصد ولا حاجة الى اعتبار الدائر كما مع الاصل في عدم الحكم واستفادة الحكم من هذه
الخبيثة وان كانت حاصلة لمنزوع العلة بالقياس ولا يقاس عليه ضعف هذا الوجه فان
المعتمد هو الاول ثم اعلم ان المأمول من تحرير الدليل المنضبط طرد الاستبعاد العلة بالمذكور
وهو دوران الحكم مع العلة وجودا وعدما لكن دوران تحريم الخمر مع الاسكار وكالسيل
والقسيم وقصر حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية وعدم ظهور اطلاع على
ما عدا الذي يبقى عليه وكل منتفية والاخالفة وهي تفيد العلة في الاصل مجرد المظنة وهي
ذلك ما تحرر في كتب المهرة وحينئذ فلا حاجة لهذا الفاضل فلا حاجة الى التعرض لها في
النظر بلان التي لا يظن عنها ولا حاجة لنا الى التعرض للاستحسان والصالحي المرسل بعد
ما اطبق اصحابنا على عدم تحريم ذلك مع ان ادلة الاطلاع عليه فلا يظن بعاقل من كتب

العاشر في الاجتهاد والتقليد ومقدمة الاجتهاد لغة تحمل الجهد والمشقة
في تحصيل امر ويعرف عرفا بما ذكره الماتن وبعده فيه حاصل ما ذكره المحقق
الفقيه والسبع في تحصيل الظن بحكم شرعي فالاستفراغ جنس ويخرج تحصيل
المذكور استفراغ غير الفقيه واستفراغه لغير السبع واستفراغه لما ليس
الظن بغير الحكم الشرعي والاشكال على هذا الحد من وجوه مما ذكره العلامة القمي
هو ان قيد الفقيه مستدرك اذ لا وجه للاحتراز عن غير الفقيه فانه لا فقه الا بعد
الاجتهاد وهذا ملخص كلامه ومحصل ان التعريف غير جامع لان الفقه هو العلم بالاحكام
المعهودة عند اربابها والعلم بها انما يحصل بعد الاستفراغ والاجتهاد فعنوان الجهد
بعد قيد صحيح هو ان الفقيه ملاحظ الحد وجمع مصاديق الحد وهو قال الا فقه
غالبا الا بعد الاجتهاد كان اولى لان الفقيه قد يصير بسرعة ويحصل العلم من اول
الامر ويحصل العلم بتحصيل الفقه بدون الاجتهاد ثم هذا انما يرد اذا اخذ الفقه بالعلم
الفعلي واما اذا اخذ بالملكة والتهيؤ كما هو الظاهر وقد اختاره في غير هذا الموضع فلا يرد
نقد آخر على الاجتهاد فلا وجه للاشكال اذ على هذا التقدير يكون مرتبة الفقه متقدمة
على مرتبة الاجتهاد فلا يحتمل عكس الحد باخذه فيه وقال السيد المقداد في قوله الآتي
يراد بالفقه التهيؤ لمرتبة الاحكام ورد بانه الفاضل المعاصر اذا اخذ الفقيه في الحد يجب
الدور وفيه بان معرفة الفقه تتوقف على معرفة الاجتهاد لانه على ما سبق هو العلم
بالاحكام المقررة على ادلتها وهو لا يتحقق الا لكونه مجتهدا فلا فقه الا بعد الاجتهاد انتهى
كان هذا توهم في كلام الفقيدين وبعد بهذا على مراده وكيف كان فوجه لزوم الدور
هنا على بيانه غير واضح لان علم بحقق الفقه بعد وقوع الاجتهاد لا يوجب توقف معرفته
عليه اذ لا يزيد من توقف شئ على شئ في الخارج توقف عليه في القرر نعم يتوجه ذلك
اذا اخذ الفقيه بالمجتهد كما ذكره بعضهم لكنه بقيد عزيز معروف والفاضل المذكور لم يقيد
عليه بل على الغير المعروف ثم ذكر في دفع الدور وجهين الاول ان المراد بالفقيه هو صاحب
الفقه حتى لمن حفظ المنطق وهذا القيد يذكره النحو اليماني فلا عبرة بعض شراح المنهاج

قال

قال وليس المراد بالمجتهد كما قد يطلق في زماننا والعاصر المذكور عليه اذ لا يتم مجانا
مؤنة عليه وعليا بانا نلتزم بانه قد يتسع ويسعه ويعجز عن الاستنباط مع انه
لا شي مجتهد اقول الاصل في مقدار استفراغ الوسع ظنا فكذا في المظنون واشباهه
فلا فائدة في القيد ولا يخفى ما فيه بل مع عدم الصلاح الثاني ان المراد الاجتهاد
فعليه الاستفراغ كما صرح به الفقيه وبانه مقابلة العلم بالاحكام وانت خبير بانه راجع الى
ما ذكره القمي وهو ما مضى في بيان الدور الذي مر شرائط الفقيه الثاني ان التوقف
على الاجتهاد الفعلي لكن مر ثمة ان الدور في تقدير غير موجه انما ورد اشكال عدم
الانعكاس كما سيأتي قال والتحقيق ان اريد بحد ما الاجتهاد بالفتح الام وجعل الفقيه
اسم كذا للمتصف بالفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها والاجتهاد هو استنباط الاحكام
منها بالفعل فالتعريف يرجع الى ما تقدم وغيره من الاعراف وللمثال من بعد ذكر ويعرف
الاجتهاد بجعلون المرتبة ما يتوقف عليه وهم القوة القدسية هو من نزل منزلة الاصل هو ما عدا
وان اريد تعريفه بصحيحها فالاجتهاد هنا الاستفراغ في تحصيل الحكم الشرعي الفرعي من
ادلتها المقررة اما واحدة واحدا كما لو اخذ القوة القدسية التي يتمكن بها من طرح الفروع
الى الاصول او الفقه هو العلم الحاصل للاحكام الشرعية الفرعية بعد ادلتها التي كان ملاذا حاصل
شتى منها في تعريفها الاخير والمائز من الخلط والتحقيق ان الفقه والاجتهاد لما
يطلقان في اصطلح وجه المحققين على معنى الاعلى المعنى المعبر الصحيح واطلاقه على غير جائز
والجمود والقاصر في القاموس فانه اضاف لبيان المعنى الحقيقي دون المجازي كعدم الفقه
والاجتهاد باعتبار ما ذكره فقال عليه من العلوم والقوة القدسية لباسها المركبات
من الصفات المعبر عنها بقوة وعدها بعض شرائط لها الاخر وهو متوقف لما ستعلم من
هذا البيان يظهر ان قوله وعند القوة القدسية لا يستقيم الا مسامحة بتخصيص ويتحمل
والوجه في البيان ما ذكرناه اذ الذي يذكر من الشرائط نفس القوة لا معها وليس
في تعريفه لشرائط الاجتهاد بعد معرفته ما يدل على ارادة ما ذكر منه المعنى العام فذلك
مزيفة واصحية على ارادة المعنى الاخص بل الظاهر ان المعنى العام معتبر فيه تلك الشرائط

وانما المشروط بها المعنى الاخص ويطلع من بيانه انها اعتبر الشرائط في تعريف صحيح
الاجتهاد والفقه قصد الى ادخالها في المعرفات مع ان حق لها عدم الذكر في طرق
صادم لا يخفى اذا ذكره المعاصر المذكور ايضا وحاصله ان قيد الظن مستدرك بل
مفسد لعكس الحد لان المقسم به الاحتراز عن الضروريات والقطعيات والا وخارج عن
الاستفراغ والثاني لا يجامع اجتهادا وقد ينتهي الى القطع وفيه ان مصطلح
القوم مستقر على تخصيص الاجتهاد بالظنيات كما صرح به غير واحد منهم فان اراد
مجرد اصطلاح فلا مشاحة لكنه مع مخرج عن طريقة الاصحاب وعن الطريقة المذكورة له
المعروف بالفرقة وكثير من ان الكثير في تخصيص العزم له بالظنيات ظاهر وهي
احتمال حمل ضمير صاحبه به كبعضهم عن بعضهم وشاهد على ضعفه التعبير بقول مطلق
فان القطعي لا يجب عن تجنبه ولا لام في تجنبه نظم الحري وحقه ترك قوله الفقيه اما
ان يستفرغ وسعه في تحصيل القطع او الظن او احدهما وعلى التقادير اما ان يحصل القطع
او الظن او لا يحصل شيئا منهما فان اريد بالاستفراغ ما يعم خروج القطعيات خرج بقيد
كذلك لان الاجتهاد هو حين الاستفراغ وهو لا يصدق على شئ منهما وان اريد خروج
الاستفراغ الموصل اليهما فلا يتم على التقدير الاول لما صرح به مرارا من ان المراد بالاستفراغ
الوسع في تحصيل الظن لا طريق الاستفراغ حرج القطعيات ايضا لكنه خلاف
الحد الثاني ان ظهر الحد غير مستقيم اما الاول فلصدقه على استفراغ الفقيه وسعه في
تحصيل الظن بالحكم الشرعي الاصولي مع ان ذلك لا يسمى اجتهادا بعد الاصطلاح حقيقة
بل يختص الاجتهاد في مصطلحهم هذا بالمباحث الفرعية فلا يرد هذا الا على الطريق
ذلك وما ذكره الفاضل المعاصر من ان المباحث عن الشرعي الفرعي فلا حاجة
الى التقييد ثم الاوجه له فان قلت كما ان الاصولية يطلب بها القطع فلا يستفرغ
الوسع في تحصيل الظن بها فلا تدخل المباحث الفرعية فلت هذا مع ان الظنون التي قام قاطع
على اعتبارها كثيرة بحيث لا تنحصر في شئ منها فالمقصد عن ورود ايضا ان

علام الاعتماد في الظن الا بنا في استفراغ الوسع في تحصيله وهو كان في مظان الظنون
الآن يراد به الاستفراغ المعتد به لكن لا يراد به الحد الذي يعلم او يظن انه قصد قدر على
استفراغ الفقيه وسعه الظن فقوى بعيد ما عمل المقولين الفقيه في استنباط
مواده من كلامه والجمع او الترجيح بالوجوه المقررة عندهم ووقوع التعارض في ادلته
اذ صدق على قولي المفتي انه حكم شرعي ولو في الجملة ولو سلم ان المراد هو حكم شرعي
في حق المستفرغ او مقلديه او هما هو حكم شرعي في الواقع ويكون استفراغه باعتبار كونه
حكما شرعيا في حقه صدق على استفراغ الوسع في معرفة قوى غيره عند عدم تمكنه من
الاجتهاد ديانة بما يخالج البال ما الشيوع فقد كذبه بعض مراجعيه او بعضه نظرة
بناء على جواز التجزي ولا ريب ان الاستفراغ الذكور لا يعد في الاصطلاح اجتهادا
ويمكن الجواب عن هذا وعن ما قبله باعتبار قيد الحيثية في الفقيه فان الاستفراغ في
المواضع المذكورة ليس من حيث كونه فقيها بل اصوليا او مقلدا لكن لا يخفى ما على
ما تحققه من معنى الفقه مع ما في التعريل على قيد الحيثية من الخفاء فالاولى ان يزاد
بعد قيد الفرعي قولنا عن الادلة التفصيلية وبعد نفع الاشكال واما ما افاده من
على استفراغه الذي لا يترتب عليه تحصيل الظن اذ صرف الوسع في طلب شئ لا يستلزم
الوصول اليه صحيح لانه لا يسمى اجتهادا وان الذي يفيد من عرفهم ان الاجتهاد عبارة عن
تحصيل الظن الحكم على الوجه المعتبر وبكون دعوى ان المراد باستفراغ الوسع في تحصيل
الظن تحصيل الظن بطريق الاستفراغ ولا يخفى بعده وبها على الاتزام بان مجرد
الاستفراغ اجتهاد وانه لم يترتب عليه حصول الظن الرابع ان الظاهر استفراغ الوسع
بذل تمام وهو غير لازم والا لادى الى صرف تمام الوقت في تحصيل مسئلة واحدة
والجواب انا نريد باستفراغ الوسع ما هو المعتبر في غير المجتهد من الاستفراغ العقلي والعقلائي
المعتبر المعروف وهو ما يحصل به الظن بعد عدم الظفر بالمعارض ظاهرا بعد بذل
جهاد الجد ولا ينافي ذلك نفس العضة لم يبذل تمام الطاقة بحيث يعجز نفسه عن
عن الزيادة عليه المراد بالوسع المتعذر ظنه لما لزم الاشكال الذكور ثم قد يطلق الاجتهاد

على الملكة التي يفيدها الفقيه على الاستنباط المذكور ذكر لحاق فلان بحيث يراد
ان لهذه الملكة المذكورة وغيرها من سائر الملكات بهذا الاعتبار بانها ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم
الشرعي الفرعي الاصيل فعلا او قوة قريبة فالملكة جنس يشمل سائر الملكات الخارج
بهذا القيد خرج بقيد الملكة المستنبط بالمعنى الاعم من الاحكام عن ادلتها بالفعل من غير ان يصير بذلك
ملكة بل كان حالا او لا يخفى ان اطلاق القيد على الملكة وتسميته بالاخراج اليها وجعل الخارج
المستنبط الخصوصي يعتبر في خروج بقيد يقتدر بها على الحكم الملكة التي يقتدر بها على
استنباط غير الخارج ان قلنا بجواز التجزي في الاجتهاد فالوجه ان يجعل اللام للجنس لا
فلا استدراك والتحقيق ان الخارج المذكور انما هو عين اللام الجنسي ليدخل التجزي مع انه سيصرح
او لا باعتبار الملكة في الاجتهاد وعدم التجزي فالمعتبر في منفهوم الحال المقتدر التجزي والفرق
بين الملكة والحال الملكة قوة راسخة يعسر زوالها والحال ما يسهل زوالها وخرج بقيد
الشرعي الحكم العقلي وشبهه وبالفرعي الاصولي وبقولنا لاصيل الاحتراز عن الضروري كما ان الخارج
المذكور وبالقوة القريبة يدخل من لم تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بعد على
زمان اما لعارض الاذلة او لعدم الحضور الدليل والالتفات اليها فانه وان لم
لم يكن ذلك خارجا حتى يحتاج الى القيد المذكور الا خالف بالتحقيق ان القيد بقوله
بالفعل استدراك لان ذلك ما خوذ في الاستنباط وهو معنى الملكة غير يجري الحد على الاحتياج
ملكة الملكة وفساده واضح ويمكن توجيهه بجعل قوله او قوة قريبة عطفا على الملكة على
ان يكون المعنى ان الاجتهاد اما ملكة الاستنباط الفعلي الحاصل او قوة قريبة منه الاستنباط
الفعلي وحينئذ فغير قوله الملكة والقوة القريبة يدخل الواجد لهما دون من يرد عليه مع عدم
ملائمة التزييد للتعريف ان الفرق القريب هنا الاستنباط بالفعل والقوة القريبة
هنا الاجتهاد فلا يتم طرد التعريف واعلم ان الفرق بين الفقيه والمجتهد ومرجع الاول
ان الفقيه هو العالم او الملكة والاجتهاد هو استفراغ الوسع او الملكة واحتمال غير الاخير
ان الفقيه في مقام الاجتهاد يحصل الظن الحكم الشرعي وفي مقام الفتاوى يحصل العلم
والظن انما يستفاد من الادلة التفصيلية والعلم انما يحصل غالبا من الدليل الاجمالي واسناد

الى الادلة

الى الادلة التفصيلية كما وقع في كلام بعض بظاهره على منع قد يسمع الفارق انظر انما
في مقام الاجتهاد الواقع وفي مقام الفتاوى وقد تخلف وصورة عن حق على العامي
فضلا وجب عليه ان يلحظ في مقام الاجتهاد تحصيل الظن الحكم الشرعي فاعلم ان المراد بالظن
المعتبر في معرفة الحكم الشرعي وغيره يختلف باختلاف اداء الجهتين فمن يرى ان المعتبر منه مطلق
الظن فالاجتهاد في حقه يحصيل ذلك الظن ومن يرى ان المعتبر منه الظن الخاص
فالاجتهاد في حقه يحصيل ذلك الظن وهذا هو الذي اخترناه في محل خلاف وبنينا على
صحة القول الاول وان المعتبر وجدانه الظن الخاص وبنينا على بطلان القول
بحجية مطلق الظن والا طلس في الفاء بالمراد بعض الاعلام عليه فتنقل قد استدل على
بطلان هذا القول بالايات الناهية عن العمل بالظن المشتمل على عموم العام
ولم يكن لهم دليل على ذلك سوى ان قوله جل شانه ان يتبعون الا الظن يحتمل
ان يكون المراد ان ما يتبعونه ليس الا ظنا وان كان العلم منه حجة فيرجع الى
ان الظن لم يعتبر عندهم حتى يحتاج الى الردع عنه وعليه يرد عليه انه محال واجب
لوجهين الاول ان تجويز ظهور الكتاب باجماعية يضيع اثبات عدم حجية سائر الظنون
بهذا الظن لغلبة القطع على تجويزه واعترض عليه بعض المعاصرين بما لا يرجع تحصيله
الى وجوه الاول ان الاجماع قائم على ذلك حكى وان العلم السالم منه حجية منفاهيم
المخالفين لان الكتاب ورد بلسانهم والفهم خليفة باجماع الزمان فانه حجة
منفاهيم المتاخرين عن زمن الائمة اصحابنا عليهم السلام فيجب ان يكون حجة في جميع الوجوه لفتح باب
الظن وهذا مقتضى حجية ظاهر الكتاب من حيث ظاهر اغلب ظاهر الامر حيث كونه ظنا
كتابيا ونحن نقول بذلك واما عن الوجه الثاني فان القرائن من قبيل كتب المصنفين الذين يعتمد
بها نقلوها هذا لا يضر لجواز ان يعتمد القاصر على حسب اجتهادهم ويعملوا
بمقتضى منفاهيم هؤلاء سيما في الاحكام الغريبة وكذا في ذلك نقول العرض
بسائر القرائن كحسن الاجتماع بعد الحفظ السليم واما حديث المخالفين والاخبار الدالة
على عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب فلا دلالة لها على المدعى بما يعم من القرائن فظ

الى الفوائد

والعرض عليه لا عن اداة العدم مما عرفت من القرائن والعرض عليه غاية الامر
ان مستظهر من الخبر لا ينافي منفاد الكتاب الا احتمالا بهذا الظهور فيثبت المعارض بالفتح
الاول كما ويتعين حجية ما عن القيد الثاني على تقدير بان يكون ذلك الاخبار من قبيل كتب
كتب المصنفين وهذا الدعوى بعيدة في الاخبار جدا الثاني انا نمنع ان اريد بحجية ظ
القرآن حجية الخاص المستفاد من حجية كذا مستفادا منه فهذا بطلانها للاجماع
على عدم حجية الخاص الا بعد النظر والتعارض وان اريد حجية بعد ذلك
فلا ريب في ان الظن الحاصل بعد ذلك ليس ظنا حاصلا من الكتاب بل من ملاحظة مجموع
الادلة فخرج عن محل الاجماع الثالث ان غير هذا الاجماع محصل عن الظنون الكائنة
والاخبار وقد وقع النزاع في حجية العام المخصص فكيف يكون دعوى الاجماع على حجية هذه الايات
لا يقال هذا النزاع راجع الى النزاع في ان العام المخصص هل هو ظاهر في الباقي او لا فانا نقول
بالحجية بناء على ظهوره كما ان المنكر لها ينفي ظهوره فيه ولا نسلم عدم الحجية مع تسليم الظهور
فاذا ثبت عندنا ظهوره فيه ثبت حجيته فيه للاجماع على نفي ما يوجب ذلك انما
انعقد الاجماع على حجية ما هو ظاهر فيما لا ظاهر فيه فانعقاده هكذا يصير ان لم يكن
ظاهرا فعدم المانع صادق من ظهور العام المخصص في الباقي والعام بريئا ظهوره
في افراده حاصلة فكيف يساعد على حجيته الرابع ان الاجماع المدعى على حجيته
ظواهر القرآن كان على حجيتها المجملة فلا يجدي لنا سلمنا ان هذه الايات وان كانت
على حجيتها بطريق التعبد فهذا تسليم حجية ظاهر هذه الايات في نفس المعنى المحمل
فظاهر ها غير قابل للانطباق على ما يخصص الاجماع المذكور فانا نقول هذا امر مردود
اصلا لانا فلان التخصيص يستلزم ان يكون المخصص معينا للمخصص الذي فرضنا انه لا يتأخر
فلا يصح فرض ذكر العام وارادة خصوص الاجماع المتاخر في المقارن لاسبيل الى دعوى احد
احدهما على الخصوص والاخر على المخصص لان مرجع الثاني الى الاول فلا يتجه دعوى ما ذكر
فلا بد تخصيص ذلك بدليل يجب تخصيص الاجماع فيه بان يكون الاجماع قائما على الخصوص
الا في العام الظني فان قيام الاجماع على حجيته كما هو في الكتاب يجعل بعض هذه الوجوه قابلة

بحجية كل ظاهر من الكتاب غير هذا الدليل فتدبر في بعض آخر وهو تخصيص العموم
الذي ذكر بتلك الظواهر فانا لسنا هذا ولا نضا لكن لو قطع النظر عن هذا الوجه واحتاج
نحتاج الى دعوى اجماع آخر على هذا التخصيص فنعود الاشكال السابق والجواب اما
عن الاول فبان الاجماع منعقد على حجية ظواهر الالفاظ السالمة عن المعارض والاشكال
عليها في الكشف عن المراد من المتكلم من غير فرق بين ذلك بين الخاطب وغيره بدليل ان السامع
يتمسك بظواهر الاقارير والوصية والعقد والايقاع وغير ذلك وان لم يكن مخاطبا بها والعجب
ذكر بعض الرواة بعدم وثوقه على عامي مع ان المعتمد مخاطب عنهم بما عتمادهم على ما سمعوه
منه في مخاطباتهم اياهم فمنع الاجماع على حجية ظواهر الالفاظ وحق عنه المخالفين ناشئ
عن قلة التدبر ولو سلمنا عدم انعقاد الاجماع على ذلك فلا اقل من انعقاد الاجماع
المخالف بخلافه في ذلك بل الظاهر ثبوت الاجماع عليه جميع ارباب المذاهب والاديان ولولا ذلك
لما استقام لهم الظاهر ومخالفة الاخبار فيثبت حجية ظواهر القرآن عنه فاندفع لان مثل
هذا الخلاف النادر لا يقدح في تحقق الاجماع مع ان الذين يعتد بقولهم من الاخبارية
لا يجعلون في صورة المفاضلة التي فرضناها حجية ظواهر الالفاظ عند سلامتها عن المعارض
والعجب انهم يقولون بحجية ظواهر الاخبار اذا سلمت عن المعارض وانما منعون من حجية ظواهر
القرآن لان بعض الاخبار علمهم افهم والحقيقة انما منعون من حجية تلك الظواهر
لعدم سلامتها عن المعارض فانهم لو فرضنا عدم ورود شيء من الاخبار على خلاف ظاهر القرآن
تحت العنوان المتفق عليه على حجية ظاهر ما فرضنا بطلان التعرف بين الكتاب والسنة
وكتب المصنفين وغيرها في حجية ما سيتظهر من الفاظها على المراد ثم هنا فرق من جهة
اخرى وهي كون الكتب المصنفة خطابا الى الذين هم اصليه فرق تلك الخطابات وان تاخر
وجود بعضها عن الخطاب بخلاف السنة فان خطاباتها مختصة بالمشافهين وفي الكتاب
وجهان ومنشأ تحقيق الحال فيه في محله واما عن الثاني فبانا لا نعني بحجية ظاهر الكتاب
الا بعد التفحص عن المعارض هل الباقي والمخصص ومحققة لان مرجع غير العشر عليه الطرق
معتبرة لا بأس بعرضه على ذلك مرجع الظاهر عندهم والاجماع لان الظاهر انما يستند الى التفحص

لان الميسور لا يسقط بالمعسور والعام المخصوص ظني لفظي اصلا لاستناده دائما اليه والى عدم تخصيصه فيرجب الخلاف وظهور ما يضي الفساد والظن للاستناد هو الكتاب انما يستند اليه بشرط عدم المعارض والميسور المعارض واعلم ان مقتضى ما حققناه ان يجب العمل بكل ظاهر اجمع على حجيته ظواهر الكتاب ان كان مستفادا من اصالة عدم النقل بقرائن الحال حصر وبنيت عليها ظواهر الكتاب بان هذا الاجماع يعم

قال اعتماد بالظاهر اعني ما شأنه افادة الظن وان لم يفد عند الكل والبعض في هذا الموارد والمدعى الكلي من تحصيل العلم لما كان مقتضى الظاهر محالفا للاصل وقد تقدم عياض في جملة من الموارد ويقدم بهم على الاصل حتى ان فيما يتعلق الاصل والظاهر المعتبر بالتعارض ان رفقتي كل منهما خالف مقتضى الاخر وهذا لا يقتضي ان يكون الظاهر في نفسه مما لم يعارضه غاية ضعف كما في المعاصر المذكور فاستشهد بكلام الشهيد الثاني في عقيد المواعد حيث قال في خاتمة ما يعارض والتراجيح الاصل والظاهر فالظاهر الاخر هاذ كرون على حجية الظن في نفسه نظرا الى ان الاصل من الادلة الشرعية والاعتقال معارضة الظاهر الاصل كونه دليلا وذلك لا عرفت من ان المراد بالمعارض مجرد شأنيته للمعارضة وهذا لا يقتضي حجية الظن في نفسه والمسلم ظهور اعتبار المعارض وهو لا يدل من الخروج عن هذا الظاهر بقوة القرائن الدالة عليه اذا وضح في الكتاب المذكور ان الغالب مقدم الاصل على الظاهر الخفي ويدل على حجية الظن وقال في الروضة في فرع الاحتمال الذي حكينا عن العلامة في مسألة المهر ان الاصل معه على الظن لا ينهض دليلا على حجيته فلا يصلح للمعارضة ويستفاد من هذا الكلام ونظائرها ان الظن ليس معتبرا في نفسه وان حجية في بعض الموارد دون الامارة الدليل اذا كان الظن دليلا في نفسه لوجب الترجيح به من مقتضى الاصل والاعتقال بتقديم الاصل عليه الا ان يصرح انا مدركه الاصل على ما مر جوابه ويساعد عليه دليل حجيته انما يكون دليلا حجة لا دليل على الجلاء مع ان الدليل على حجية الاصل انما يصلح كما حققناه في محله وما الدليل على حجية الظن في نفسه لو اعتبر نفس عليه ولا اشارة اليه احد فان تعمدان يقدم الظن على الاصل في الموارد التي تثبت تقدمه عليها يرشد اليه المناط هو الظهور فيتبرى اعتبار الى سائر الموارد فساد واضح لان المستفاد من الادلة الدالة على تقديم الظن في بعض الموارد حجية ظواهر خاصة يدل ما اعتبر فيها من الشارط الثلاثة على اعتبار الظهور الا ترى ان ظهور الامر في الوجوب لما كان معتبرا في نفسه بمقتضى الاصل والظاهر الغالب في العادة بدون هذا الخفي هو المعهود من المتكلم فلذا يحمل عليه عند عدم الوجوب وليس ذلك لاجل ان الاصل مقدم على الظن في مطلق الموضوعات فضلا عن الاحكام ثم بعد ثبوت حجية جملة من الظنون فلا حاجة الى المعرفة في قوله لا تنقض اليقين الا بيقين فلا يحل اليقين على ما يعم الظن المعلوم اعتبارا كما زعمه الفاضل المذكور اذ الظن المعلوم اعتباره يوصف الى اليقين بناء على تنزيله الناقض منزلة الناقض حقيقة اذ الظن لا يلغى ولا يعتد به والاصل ان وقع في طرف وجد في طرف تحقيقا لمعنى استشهد على حجية

وهو

وضرب خلافا لجماعة من الموارد والاصل الصحيح ولا اصل اهل الكتاب في غير ما استثنى الاعمر وان حصل الظن بها وتقبل الشهادة العبرة وان لم يحصل الظن بها وملك الحكم المقتضي اليد والبينة في صوره شكا فظهر ان النازع هذه نصب هذه الامارات مشيرا لظنها التي قد اعتبرها بالنسبة الى الموارد خاصة ستمر والرضا بالعمل بها جميعا على وجه التعبد فاذا انكر العبرة بالظن في موارد تقررها على ما يستفاد من ادلتها لكيف يستفاد منها اعتبار الظن في سائر الموارد ثم عنونه حجية الظن في الموضوعات الى حجيته في الاحكام بعد بالاحظ الذكر غلط في غلط وخروج عن الموضوع ما هو سبب من عدم الاحكام الوضعية وهو واضح لوضوح الفرق بين السببية والسبب كالوجوب والواجب الذي يجوز من باب الحكم هو الاول دون الثاني فان الثاني وضوح من الموارد وليس من باب الحكم فان قلت اذا لم يكن الذكر حجة في نفسه فاي فائدة العقد باب في تعارض الاصل والظاهر مترتبة يرجحوا الدليل الاخص الظهور والدليل يقدم على الاصل فلت فائدة عقد هذا الباب التنبيه على المواضع التي وجد فيها الدليل على العمل بالظن وبيان ان الظهور بمجرده لا يصلح للدليل على الاثبات كما يستفاد من بعض عبارات الشهيد الثاني في تمهيد القواعد مع ان العاقد لهذا الباب ذكر هو العلامة وغيره على خلافه بعقابه وعلى هذا فوائد عقد هذا الباب ما ذكرنا وفائدة اخرى ستعرف ان شاء الله تعالى وقد ظهر مما ذكرنا ان الاجماعين المدعى من بعض حجية خلاف الاصل وبعض ما يجي حجية خلاف الاصل والاجماع القائم الدليل على خلاف الاصل وبعض ما يجي حجية الظاهر لا يوجب تخصيص ظهور ان مطلق الظاهر بل يكون ظهورا نادرا عن معارضة الغالب في العادة بدون هذا الخفي هو المعهود من المتكلم فلذا يحمل عليه عند عدم الوجوب وليس ذلك لاجل ان الاصل مقدم على الظن في مطلق الموضوعات فضلا عن الاحكام ثم بعد ثبوت حجية جملة من الظنون فلا حاجة الى المعرفة في قوله لا تنقض اليقين الا بيقين فلا يحل اليقين على ما يعم الظن المعلوم اعتباره كما زعمه الفاضل المذكور اذ الظن المعلوم اعتباره يوصف الى اليقين بناء على تنزيله الناقض منزلة الناقض حقيقة اذ الظن لا يلغى ولا يعتد به والاصل ان وقع في طرف وجد في طرف تحقيقا لمعنى استشهد على حجية

على ظن الظهور احتجاج الشهيد على العمل بظن يقدم بعض القراءة بازيد راجح فلا يحتمل ان يكون مراده حجية الظن في جانب السنة فقط واحتجاج العلامة على حجية الاستصحاب بان لم يجب العمل بالظن لم يترجح المرجوح على الراجح وهو بديهي الفساد فان مقتضى التعليل المذكور في هذه الموارد حجية مطلق الظن واحتجاج العلامة بالسنة في بعض مسائل الحيض انه لو لم يعمل بالظن لم يترجح الراجح وهو بديهي الفساد وتردده في الحاق مشهور متاخري اصحابنا بالمضطربة في الحيض بالحاقه بالمبتدئة من جهة الاصل واطلاق كلمات الاصحاب فلولا ان الظهور المستند الى الظنون حجة هنا لما كان المرجوح راجحا وهذا ما يكون عنده معارض الادلة وانتفاء المرجح القوي اما احتجاج الشهيد على العمل بالظن في القراءة الاولى بجاز فيحكن ان يكون ناظرا الى ترتيب تحصيل اليقين بالبراءة عليه لا سيما اذا ضم اليه ما دل على وجوب مراعاة الترتيب عند الشك مطلقا او كان ذلك مع كثرة القراءات بحيث يتعذر او يتعسر تحصيل اليقين بمراعات الترتيب بينها فالمكلف اذا سمع الظن بالقراءة بعينها وجب العمل بمقتضاه فينبغي العمل بمقتضاه لتحصيل العلم بالبراءة حضر صاحبي القول بعدم وجوب اصل العمر في جميع العبادات واما احتجاج بعضهم بعمومات الظن على حجية الشهرة فهو لا يقتضي الغرض بحيث يطلق الظن كما تقدم بل حصر حجية الظن العرفي بدليل استناده الى مزية الظن لا الى مجرد الظن وصحيح ذلك فيكون ان تكون اعتماده في حجية الشهرة على عموم قوله عليه السلام خذ ما اشتهر بين اصحابك بناء على تنزيل المفتوى وتكون المقبول منزلة الظن المتعارف بين المتاخرين كما يدل عليه كثير مما وجد في كلام الاصحاب في المرجحات وفي المقبولية ومع ترك ذكر الدليل يعد بلا دلالة على الوضوح وعدم ان يريد بمزية الظن كون الظن الناشئ من الشهرة خاصا من العلم بحيث يطمأن به النفس فيكون من اسباب العلم العرفي في جميع الموارد ويكون اعتماد بعضهم في اخبار الثقة ويكون الفرق بينه وبين الاجماع باعتبار ان الحاصل في الاجماع العلم وفي الشهرة الظن القريب اليه واما احتجاج العلامة في مسألة الاستصحاب بالظن فقد تقدم الكلام فيه وعلى تقدير دلالته على الظن فنسبة الغفلة الى العلامة وغيره في هذا الاحتجاج اشد من الاحتجاج بكلامه وقد مر جوابه في كلام من العلامة والشهيد الاحتجاج في بعض المسائل

بما ظاهرهم فيما يستنبط بخصوصه حتى يشتبه عليهم صناعة الفوائد المذكورة بعد ذلك لكن المعارض عادة فقهم بعيد انهم قصدوا بذلك التقريب والرد على العامة فلهم يتم على عدهم او انهم يلتزمون في ذلك بتفتيح المناط وان خفي علينا الا انهم يرون ذلك قياسا مستنبطا وبنى ذلك يلتزمون به وعلى هذا فينزل كلامهم في المقام وفي المجلد لمعرفة مقاصد العلماء فستعد عن ظاهر اخر لا يسع الوقوف على عامتهم من اطلب الا العارف بالظن المذهب وليس بشان كل احد منا الا ان الامر في ساحته هذا الصنام واما احتجاج العلامة بالشهرة في مسألة الماء فكلامه فيه كالكلام في مخالفة الشهيد في الشهرة واما تردده لظاهر كلامه الاصحاب فالظاهر من تعبيره كونه ظهورا كرد اجماعا وتردده في حجية خلاف هذا الاجماع ولو كان هذا الظهور عنده معلوم الحجية لما كان المتردد بينه وبين الاصل وجد اصلا الا عرفت وان الاصل لا يعارض الدليل فصل بتقسيم المجتهد الى مطلق ومتجزء فالمجتهد المطلق من كان له ملكة تحصيل الظن بالحكم بعد بها من الاحكام عن ادلتها التفصيلية على وجه يعتبر عرفا ولا يقدح تصورنا نظرا عن تحصيل الظن بالبعض ان كان بعض الاعلام كما هو المتقرر عادة في حق من لم يتفكر واما من يتعذر عليه تحصيل الظن بالكل اما عادة فتطبيقه لغة عادة فان الادلة قد تتعارض ولم تر كثيرا من المجتهدين في جملة من الاحكام كما لم يحقق العلامة والشهيدان واخرهم مع ان احدا لم يقدح بذلك في اجتهادهم وان تردد هم فيما عدا بعض في مقام الاجتهاد والا فالملكة حاصلة بها ادكما حاصلة تحصيل الظن بجملة لا بعضها والمعروف بينهم ان المجتهد المطلق من كان له ملكة تحصيل الظن في جميع الاحكام والمتجزء من له ملكة البعض خاصة ويشكل عليه بما ذكر من ان المجتهد المطلق قد لا يكون له ملكة تحصيل القطع في بعض الاحكام وليس له ملكة تحصيل الظن في البعض ايضا نعم لو فرض الاجتهاد ملكة معرفة الاحكام النظرية عن ادلتها التفصيلية صح تقسيمه باعتبار معرفة الكل والبعض خاصة الى مطلق ومتجزء لكنه خلاف المعروف كما عرفت ونظير

من العصبة وندفع بعض حجج القول بالتجزي ان المعتبر في الاجتهاد المطلق انما هو العلم
بجميع المأخذ وان لم يعلم ما يعرض لها من الادلة وهو غريب والتحقيق ما ذكرناه
واما المجتهد المطلق فلا ريب فان ظنونه التي يدري نظرها الى مجتهدا مجتهد في حقه وفي
حق مقلده بمع تحقق الشرائط وهو اجماعي بل ضروري ويدل عليه مضافا
الى ذلك العقل والنقل اما الاول فلان اسناد ما يعلم المعلوم بالوجدان
وبقاء التكليف بالاحكام المعلومة من الدين بوجدان عقلاء جواز بعثه بالعلم بالاحكام
ولو بطريق يظن على ظنه بالبيان الذي سلف وبغير ذلك مما لم يقصر دون الاجتهاد
عليه رفعا للتكليف بما لا يطاق واما النقل فكقوله جل شانه فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونفيره في جملة من الايات بالنسبة الى عموم من
جواز ان يكون ذلك من باب بيان الفرد الاكمل والاظهر دون التخصيص وقوله
جل شانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان الانذار كما يكون بطريق الرواية قد يكون
بطريق الفتوى والطائفة قد يطلق على المتعدد ولا تنافي بين الوجهين ولا انفكاك عدم
حجية الاول في حق العامي والثاني في حق المجتهد لحرمة عمله بالاجماع وعدم بقاء
سليم في الباقي وقد تقدم الكلام في هذه الآية في بحث الاخبار والدلالة على ذلك منها قوله
عليه السلام في ابان بن تغلب في مسجد المدينة اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي
مثلك وعن الرضا عليه السلام من علم شيئا فاخبر فله اجر من عمل به من غير ان ينقص من اجر العامل شيء قال
ان علم الناس كلهم حرج لم تلت فاه مات قال وان مات فاذهب يعمر فانه يقبل
الفتوى والروايات وعن الرضا عليه السلام يعني الفقيه يعني بعد القيام بامامة الكافة لامام
الحق المحق الهادي صفاء بجهم وهو اليوم فقد حتى تستفتي كل من احذ منك او تعلم
فيقف فيدخل المجتهد وبعد قيام وقيام وقيام حتى قال عشرا وهم الذين اخذوا عنه

علومهم

على جميع واخذوا عن اخذ عنه الوجوه التي ذكرناها فانه كما يقع الاخذ بطريق الفتوى
والرواية كذلك يمكن ان يقع اخذ بعض المسائل بطريق الفتوى ويتفاوت حينئذ بتفاوت الاحوال كما لا يخفى
عليه فوائد ثم على اخذ عنه الوجه الغير المتعارف هذا غير مرضي عند الاكثر ويمكن دفعه
بان المراد من اخذهم عن اخذ هم عن اخذ هم الفتوى والروايات وتعليم كيفية الاستنباط
فيخص الاخذ بالفتوى بحال الحضور جمعا بينه وبين الوجوه الاخر في محلها وفي
معتبرة عمرو بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا
وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه
فانما بحكم الله يستخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله بناء
على تعميم الحكم الى ما يشمل الفتوى ولا ضير في ذلك ورد هذا في مقام المنازعة
لان المتنازعين قد يتفقان في الموضوع ويختلفان في الحكم من غير جهة فيكفيان بالفتوى
من غير حكومة وترتب عليه وارده الوجه جيد قال بعض اجلة عصرنا الوصي بنا
نقال قلوبهم اما كما ذا وقعت بينكم خصومة او تداري بكم في شيء من الاخذ والعطاء
ان يحاكم الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا ممن روى حلالنا وحرامنا
فاني قد جعلته قاضيا الحديث الى غير ذلك وانكار بعض من لا تحقيق له من الفرقة
الموسومة بالاخبارية حتى امر الاجتهاد والتخطئة لزعمهم ان الاخبار قطعية المتن
والدلالة فلا سبيل الى الاخذ بالظنون الاجتهادية عكابرة بينة وسباحة جلية
وهل صدر الاخباري وداء كلام صدر رشيد شعري ولعل الغرض في سياقه الاغضاء عن
اقامة المجتهد عليه والبرهان وتشنيعهم في ذلك عاد ورد في الكتاب العزيز من الذم على
اتباع الظن وصار ورد في الاخبار من النهي عن العمل بالرأي مع وضوح بان الذم على
اتباع الظن في اصول الدين او الظن الذي لا دليل على جواز اتباعه وقد اتباع الظن
الذي قام دليل قاطع على وجوب اتباعه لذلك الدليل القاطع عند المحقق
دون الظن وقد سبق الكلام في ذلك والرأي عبارة عن العمل بالهوى والتشهي او
الغرض والاستحسان فان الاخذ بالكتاب والسنة او ما اشير جمع اليهما لا يسمى قولا

بالرأي وقد دلت الاخبار على ان الاجتهاد صواب في الكلام غير مخطئ وانما المذموم
الثاني وهو الاجتهاد في الاحكام فقد وقع النهي فيه في مواضع الاول في امكانه
اطبق المحققون على الامكان لعدم بلوغ الناظر في الاحكام الشرعية وجدها من العلم
بحيث يتمكن من معرفة بعض الاحكام وقليل منها عن دليلها المعتبر مع بصيرة لنظره
عن جمع ما له من الموانع وهذا هو المعنى بالاجتهاد والخامسة في
الاخبار فان مسألة الفقيه لم تستقص حد سواء بل يتفاوت وصول حاد عن ذهنها
ولا يلزم من الاقتدار على تحصيل الواضح منها الاقتدار على تحصيل الغامض وكذا
الطفرة على ان صاحب الملكة يتمكن من الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فان الاجتهاد
في الاحكام الذي يحصل فلا توقف الاجتهاد في مسألة على الاجتهاد في بقية المسائل
وخالف بعضهم في المقام الاول جزئيا من لا احاطة له بالجميع يجوز له اجتهادا في
كل مسئلة يقف على مداركها ولا شك في الظنيات ان يكون في جملة من لا يجيء به من الاحكام
عاد يعارض تلك الادلة التي وقف عليها على وجه يسارها او يترجح عليها فلا يحصل
لنظره منها وهذا معنى كونه قريبا من المكنة وهو واه لان النقض بالمجتهد المطلق
انما يتم بناء على ان هو المكنة لا الاحاطة الفعلية وثانيا في عدم الامكان الاتفاق في حق المجزي
لفاده ما في مشاعر فان وجود الملكة لا يوجب الاطلاع على المعارض ولعل المانع
نظره المنع الى المقام الثاني امنه كما ينفي عسر جمعه واحداثا فيما يحل وهو ان الظن
بعدم المعارض اما معتبر في نفاذ او يتصرح المفتيين به فلا يتوقف على احاطة الجميع
بجميع ان احاطة الجميع لا ينافي عروض ملكة المجزي لامكان احاطته بها على وجه يعلم بعدم تعلقها
بمفقوده وان عجز عن تحصيل بعضها بعد ان يجب عليه الفاني في جميعه نظره في جميع
وهو ضعيف خلافا لبعض القائلين بامكانه فلا ضير في تصور العقل بالمجتهد وذهب
آخرون الى انكارها وهو مذهب العقول الاولى الاكثر والاكاثر وهو ان ملكة تتمكن
المقام فاعلم ان المجتهد يطلق على معان احدها ان يتمكن المجتهد من تحصيل الظن المعتبر عنده
في جملة من الاحكام ويعجز عن تحصيل الظن في جملتها اما لعدم وجدانه ما على الدليل بعد الفحص

الفحص المعتبر او لتعارض الادلة عنده بحيث يعقلها ويعجز عن تحصيلها على وجه يعتد
به في عرف اهل الصناعة او لاريب لبعضها رجحانا فيتوقف ولا ريب ان المجزي
بهذا المعنى مجتهد هنا مطلق انما ركبنا كيل التوقف يجب بحرج عن طريقة اهل العلم
يجب عليه العمل في صوارد الظن بمقتضى ظنه وبما دل عليه على ما بين عليه في محله
من العلم باصول الاحياط وبنحو من صوارد التعارض والتكافؤ على التخيير او الرجوع
الى الاصول والمشهور بين القوم ان يقلد في المتباينين الاعلم بهما قيل او اتفاقا وفيه
ضعف لكلام بعض القائلين بالتجزي بما على ارادة هذا المعنى بل حكي في الايضاح
عن القائلين بالتجزي انهم اجمعوا على ان كثيرا من الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل
ولا يعلمون بها فلو لم يجز لهم لامتنع الاجتهاد وعطلت الاحكام وفيه ان سياق ادلة هذا
القول هو ان الكل الفاني ان يستفرغ المجتهد وسعه في بعض الاحكام دون بعض
مع تمكنه من الاجتهاد فيه هذا هو المجزي في مقام العمل وقد اطلق عليه المجزي
بعضهم وبما ذكرنا ظهر ان ما منه الشيخ في العدة والاريب ان المجزي بهذا المعنى مجتهد مطلق ونظره
في المسائل التي استفرغ وسعه فيها حجة في حقه وحق مقلديه وبما ذكرنا ظهر من العلامة
والشهيد وفرع الحلي في ذلك وسنفيد اليه الاشارة ان يكون المجتهد ممن عرف بعض
الاحكام على وجه يعتد به مع عجزه عن معرفة الباقي بحيث لو تفحص بعض نظره
وعدم تمكنه من الوصول الى معرفة فرد لأمكنه كما لو علم المجزي ان الامر حقيقة في
الوجوب وان الخبر الصحيح الذي لم يعرف معارض مجتهد وقصر نظره عن معرفة بعض مسائل
الاصول ثم جاء في الفروع ورد واية صحيحة متعلقة على الامر النهي ويتحصل من المعارض
لحصا معتبرا فلم يظفر به ورد بكل قوته في الاصول جميع ما حاضها وتجزي
في الفروع فيكفي من استنباط بعض مسائلها مما دون بعض لعدم انفساد ما حاضها
وعدم تحقق فوت التفريع والرد الى الاصل عند ذا وهذا هو المجزي في مقام الملكة
وهو محل النزاع ولم يرتضه القوم بتجزيء نظر المجزي بهذا المعنى لامرين ولم
يتعرض الشيخ والسيد لهذا البحث في العدة والذريعة ولا المحقق في

بغيرهم من العلماء من تقسيم ونقل بعض الافاضل عن بعض المتأخرين في بعض مصنفاته القول
بالتخيير والقول بالجواز منقول عن العلامة والشهيدين قال العلامة في الفوائد
في كتاب القضاء في بيان شرائط الاجتهاد المبيحة للقضاء والافتاء ويشترط
ان يكون ذا قوة يمكن بها من استخراج الفروع من الاصول والتكييف حفظ ذلك
كله بدون قوة الاستخراج والتكييف لا يسمى فقيها في المسائل التي مرجعها الفقهاء وفي
تجزي الاجتهاد اشكال الاقرب جوازه انتهى ووجه النقل المذكور بعد ان صورة التجزي
التجزي في القوة وهو غير متصور في امكان ارادة التجزي في الفعلية ويؤيد ما قوله بعد
ولا يشترط معرفة المسائل التي مرجعها الفقهاء فان بعضهم اشترط معرفة قدر خمس
المسائل فمرجع اعتبار التجزي بالنسبة اليها الاقرب اليه الاظهر قال في التهذيب
في بحث الاجتهاد والاقرب قبول التجزي لان المقتضي لوجوب العمل مع الاجتهاد
في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها وتعذر بعض الادلة بالنسبة الى بعض
المسائل انتهى وظاهر التجزي في الفعلية يدل انه عرفها الاجتهاد باعتبار الفعلية اعني الاتي
دون ملكية فمرجع التجزي بالنسبة اليه الامر قال في بحث شرائط المجتهد والصادر منه
تمكن الملكة من افادة الاحكام على المسائل الشرعية الفرعية وظاهرهم اعتبار القوة
الكلية في مطلق المجتهد ثم شرعوا في بيان الشرائط تفصيلا وعدد منها توقف استنباط الاحكام
الشرعية من المسائل الاصولية وظاهرهم اعتبارها كما بينه وظاهرهم ايضا كما يشهد
التجزي من اجتهد في بعض المسائل وعجز عن الاجتهاد في غيرها وهو ما يحتمل المعنى
الثاني لكنه يحتمل المعنى الاول كما صرح كلام الايضاح كما عرفت وعبارته وذكر الشرائط
لا يخرج عن اجمال وقال الشهيد في الدروس في آداب القضاء ويجزي الاجتهاد على الاصح
ثم قال وليس معرفة التفريع الذي ذكره الفقهاء شرطا لعدم تقيدهم به بل ينبغي
الوقوف على ما حققناه لانا نعرف له على التفريع انتهى وكلامه صالح للمعنى الذي
نزلنا عليه كلام العلامة وكلام الشهيد الثاني قال وربما تعرض في اعباء القوة
الكلية لكن نقل عنه في لوامع القواعد بالجواز وبالجملة وكلمة المتقدمين من اصحابنا لهذه

لبيت

ليست جارية على وتيرة واحدة وعروض قيام المتهيء على تجزيء نظر المجتهد بالنسبة
الاخير بمعونة وتكلم في الباقي في هذه المسألة ايضا فحكى المورد الاعلام استجوا
على القول التجزي بان المسائل عشرة بعض مسائله فقال في ستة وثلثين منها
لا اعرف قائلا ولو فرض سقوط الاجتهاد والافتاء الاحاطة بجميع المسائل لكان هذا لك
مجتهدا ولا اجاز لان يفتي ولا يجب في ظهور هذه المجتهد فيه ارادة جواز التجزي
في فعليته لاجتهاد ودون ملكته ثم اجاب بانها تارة بجواز تعارض الامارتين عنده
في تلك المسألة واخرى بانه يحرم في تلك الحال عن المبالغة في النظر ولا يحل له الافتاء
لانهما انما يسقطان جوابا على تقدير ان يكون المفتقر جواز التجزي بالمعنى الاخير
والدليل انما يدل على ارادة عدم وكيف كان فلم يتضح الوجه الصحيح فنقول
قد احتج الاولون لوجوب الاول ان التجزي اذا استقصى ادلته مسألة بالخصوص
النفع فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة ومتورع عن الاحاطة بادلة بقية
المسائل لا مدخل له في معرفة تلك المسألة فمع نكاد ان المجتهد المطلق ان يعول على
نظره واجتهاده فيها فكذا التجزي وردهان هذا ينتفي مستند حجية المجتهد
المطلق لما ادته اليه في العلم وهي الاحاطة بادلة تلك المسألة وهذه العلة هي بالاولى
على اعبارها والاهي في التجزي ولي في اعبارها مبنيا على حجية الاستنباط والاسباب
الى وجوبها القطع بكون المناط في جواز التعويل على ظن المجتهد المطلق لجواز ان يكون
لعين العلة احد دخل في جواز التعويل عليه لكن نفيها العدة عند احتمال الخطاء من الناقصة
وربما احكم على ذلك فارقا بناء على حجية الاستنباط مفيد حصوله الثاني ان هذه ادلة
باب العلم في الاحكام وبقاء التكليف بها يقتضي التعويل فيها على الظن المذكور الذي
سبق ذكرها والجواب التجزي اذا وقع على تلك مسألة وظن فيها على خلاف ما ظنه
المجتهد المطلق كان قوله عنده وهما صار ان احد المقتضيين يستلزم ترجيح
الامر بنقيض ما ظنه الاخذ بقتضى نظر المظنون وترك قول مجتهد الموصوف وهذا
المقصد وهذا ضعيف لما حققناه سابقا من ان اسناد ادلة العلم انما يوجب جواز التعويل

على الطرق الظنية لا على مطلق الظن في الاحكام اذ القطع بتحقق التكليف الفعلي الاحكام
الواقعية والعلم بتحقق التكليف الفعلي يؤدي طرق معينة وحينئذ لا سبيل
الى معرفتها الطريق القطع وبعد التعويل على الظن الثابت ما دل من الكتاب والسنة
على حجية الادلة المقررة في حق المجتهد المطلق بالعموم على حجيتها في حق التجزي
انفيا كقول ولم نقم دليلا على عدم كل فرقة الامامية فان الامامية اربع الامامية الطريق التجزي
والمرتضية وبعض الجارود وجويبر في حق العدم المتذرين يجب جواز عملهم
بقولهم وروايتهم رجح منع المجتهد المطلق بالنسبة الى العلوم الفقرى والعامي
الصرف بالنظر الى العلوم الرواية واما في الجملة ينفي التجزي صدر جاني القوم بخبره
للمجتهد الرواية المتذرين وهو انما يكون بالاجتهاد وكقول ولقائل ان يقول ان كان كما قلتم
بناء وقتيا فانه يدل على عدم وجوبها للنبي عند مجي العامي صريحا ومقتضاه
وجوب تجزي اجتهاده والخطاء فيه مختص بالمجتهد المطلق بناء على التجزي اعم غاية
ما في الباب ان يخرج العامي الصرف لقيام الاجماع على تعين التقليد في حقه
ينفي الباقي وفيه قول الصحيح ان العلماء مرفقة الاعصار الى ان قال انما الواجب
احاديث من احاديثهم هو اخذ شيء منها فقد اخذ خطا واقرا وقولهم احاديث
يعطف بعضكم على بعض فان احاديثهم تهمان شدتم وجدتم وان تركتموها سلمتم وسلمتم
فخذ بها وانا بجانبكم ذائم وقولهم الرواية لحد ثنا فيجب بقدر ضيعتنا الفضل
من الفضائل وقولهم اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا وقريب من ذلك
ما دل على الحث على حفظ اربعين حديثا مما ينفع بها امر الدين وبعدها الاخبار مثل
بعض افاضل المتاخرين ووجه الاحتجاج بها انها تدل بالعموم او التجزي على الحث
الاكد على الاخذ باخبارهم والعمل بها وهي مطلقة ليس فيها اشعار ذلك بان يكون
للاخذ ملكة وفضلا عن كونها كثيرة والجواب ان الاية الاولى كما تدل على جواز النقل
بقولهم ولو في محل الاجتهاد والاجماع منعقد على تعيين احد الامرين عليه ازالة
علم فاعل المجتهد ترجيح الاول لحكم مع ان الحكم بها يجب الالتفات الى وجوه دين بحال

الحظ

الحظر في تحريم الغير هم لستدعي دليلا وصرف ذلا اجماع في محل النزاع واخباره
الانتزاك في الخلاف لا يفيد اكثر من الوجوه الفارة كما سنبه عليه وبهذا يظهر
الجواب على الادلة الفاتية على تقدير تسليم دلالتها على المقصد وفصل الكلام في قوله
جل ثناؤه فلولا نفر من كل فرقة الاية فان الامامية اربع الامامية والمرتضية
والمرتضية وبعض الجارود وجويبر في حق العدم المتذرين يجب جواز عملهم
بقولهم وروايتهم رجح منع المجتهد المطلق بالنسبة الى العلوم الفقرى والعامي
الصرف بالنظر الى العلوم الرواية واما في الجملة ينفي التجزي صدر جاني القوم بخبره
للمجتهد الرواية المتذرين وهو انما يكون بالاجتهاد وكقول ولقائل ان يقول ان كان كما قلتم
بناء وقتيا فانه يدل على عدم وجوبها للنبي عند مجي العامي صريحا ومقتضاه
وجوب تجزي اجتهاده والخطاء فيه مختص بالمجتهد المطلق بناء على التجزي اعم غاية
ما في الباب ان يخرج العامي الصرف لقيام الاجماع على تعين التقليد في حقه
ينفي الباقي وفيه قول الصحيح ان العلماء مرفقة الاعصار الى ان قال انما الواجب
احاديث من احاديثهم هو اخذ شيء منها فقد اخذ خطا واقرا وقولهم احاديث
يعطف بعضكم على بعض فان احاديثهم تهمان شدتم وجدتم وان تركتموها سلمتم وسلمتم
فخذ بها وانا بجانبكم ذائم وقولهم الرواية لحد ثنا فيجب بقدر ضيعتنا الفضل
من الفضائل وقولهم اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا وقريب من ذلك
ما دل على الحث على حفظ اربعين حديثا مما ينفع بها امر الدين وبعدها الاخبار مثل
بعض افاضل المتاخرين ووجه الاحتجاج بها انها تدل بالعموم او التجزي على الحث
الاكد على الاخذ باخبارهم والعمل بها وهي مطلقة ليس فيها اشعار ذلك بان يكون
للاخذ ملكة وفضلا عن كونها كثيرة والجواب ان الاية الاولى كما تدل على جواز النقل
بقولهم ولو في محل الاجتهاد والاجماع منعقد على تعيين احد الامرين عليه ازالة
علم فاعل المجتهد ترجيح الاول لحكم مع ان الحكم بها يجب الالتفات الى وجوه دين بحال

الحظ

وكذا الحال في علم الاصول ثم لا يخفى ان ورود هذا في ذلك الى غير ذلك المجتهد بحسب الظاهر مع عدم العثور على القصد اثبات جواز التجزي بأي وجه كان كما يساعد عليه اطلاق العنوان هذا ويحتمل ان المجزي ان قطع بحجية شيء تعين عليه البناء عليه كما انه لو قطع بعدم حجية شيء تعين عليه التقليد لكن يبعد فرض القطع لمن ذلك لانتفاء ما يوجبه او يجتهاد الادلة من الجانبين فتأمله فانه ممكن فرضه في العام فضلا عن الاصولي وفيما ظنيين بحجية شيء عنده عليه والتخيير بحجية هذا الظن وعدمه لانسداد باب العلم عليه مع قطعه بعدم التكليف فان ذلك يوجب سقوط ما ظن عليه وعليه فنقول لظن واحد الامرين او كليهما ان عثر به والمعتبر هو الثاني وفاء هو بتخييره في معجبة حجية جزء الواحد وقد عرفت ما فيه فضلا عن امارة التقليد في حق المجزي بعد التقليد وبجان امارة حواز التجزي في حق المجتهد المطلق المستلزم لورود حجة التجزي فشاء الحكم الاستصحابي في حق كل منهما واما من بلغ مجزيا فقد عرفت سقوط الامارة في حقه وعليه فالمرجع الحكم التخييري وقضيته ذلك التجزي في ورود المعارض او ان اصاب التجزي في كما ساعد نظره على ما ذكرناه بنى عليه والا فالازم عليه الاخذ بمقتضى نظره ولو عجز عن الاجتهاد في مسألة التجزي تعين عليه الرجوع فيها الى المجتهد المطلق لان ذلك هو وظيفة الجاهل العاجز ولا يجوز له العمل بالاجتهاد او التقليد مع تمكنه من الاجتهاد وقبل المراجعة كما لا يجوز له الرجوع الى الترجيح فان قلت من اين له التقليد قلنا ولا اشكال وان قلت من اين له رجوع التجزي قلنا الظهور او تعويله على نظره فيتركب باحد الحكم عنده من الاجتهاد والتقليد ويظهر من ساعد نظره ان استبداد ذلك من حيث انه عليه معروف وعلى تقديره فليس لمن قال بجواز التجزي ان يفتي للقلد بل يتعين عليه ان يعين التقليد فيرجع قوله بجواز التجزي الى ان المجزي ان ساعد نظره واصاب فكره رجع حواز التجزي او انه يجوز للمجزي على تقدير اصابته ذلك من غير طريق التقليد ولو علم المجزي ذلك ولو نظر حجة عنده

سقط

اسقط عنه التقليد فتأمل وتعين عليه في الفقه ابتداء الناشئ وحجة نظره في حق غيره او الحق عدم حجية ليبنائه على عدم حجية في حق نفسه مع التفاوت في المجتهد المطلق ويظهر من رواية ابي حنيفة المتقدمة بناء على ما فهمه اما حواز الرجوع اليه في الحكم او صيرورته حواز الاخذ بفتواه في العثور على ما ظهر من الاصحاب انه عرفت ضعف الرواية سندا ودلالة وعدم نهوضها دليلا وحجة نعم ليس اهل المجتهد المطلق المجزي وفاقا حال الانفتاح اخذ العوام بفتاوى على تقليد ما لم يرجع عنه للاصل السالم عن المعارض وفي بقائه عليه بعد رجوعه عنه حال المجزي وجهان ولو دار الامر بين تقليد المجزي والميت وفي المجزي لانه اقرب الامارتين لبصيرة جاز العدول بحجية وقوله بخلاف الميت كذا الكلام في حق المجزي اذا راجع باين على ما جزاه او تقليد حيث وعلى هذا فقد يجب عليه التقليد فيما يعتبر فيه الحياة بالنسبة الى غيره كما اذا سبق منه تقليد حي او قلد من مات عنده اجتهادا وعدالة وهو يحقق ذلك بالنسبة الى بعض فصل بعيد في المجتهد المطلق ان يكون متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها وذلك يتم باصور منها معرفة اللغة والنحو والتصريف لان جل الادلة الكتاب والسنة وهما عربيان لا يمكن معرفة معانيها الا بالعثور المذكور فلا بد من الاطلاع عليها بقدر ما يتوقف عليه مواضع الحاجة منها وعليه فلا يلزم استحضار جميعها في الجملة بحيث يتمكن من الاستدلال ولو بمراجعة كتاب معتمد عليه ويدخل في معرفة اللغة العربية الفارسية في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الشرط انما يحتاج غالبا بالنسبة الى امثالنا ممن درس هذه اللغة العربية وانحصر سبيله منها في المراجعة الى الكتب المدونة واما بالنسبة الى العرب الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا حاجة لهم الى معرفة هذه العلوم المخترعة وكذا الحال في جملة من الشرائط الآتية ولو اريد بهذه العلوم غاياتها اشترك وجه الحاجة بين الجميع وانما تعينهم بينها معرفة علم المعاني والبيان لتوقف معرفة جملة من الكلمات التي

لها مدخل في معرفة المعنى المراد تميز الافصح عن الفصيح عن غير الفصيح في مقام التعارض على العلم المذكور وهو حسن لكن لم نجد اما يتوقف عليه الوقوف على المقدار المعتد به في طرق المعاوارات على الرجوع الى العلم المذكور وانما معرفة ما ينبغي عليه صرف الاستدلال من المباحث المنقحة فيها بان يصحح الدليل وفاسده ومتحمله وغيره وبما يقل الحاجة اليه لان الغالب في مقام الاستدلال صرف الدليل على هيئة الفعل او القبض الاستثنائي وكلاهما يتوقف على معرفة الانتاج فيه وموارد الاحتياج وهذه معرفة عامية وقف عليه جملة الادلة من علم الكلام كوجوده تعالى وعلمه وحكمته ومقاليده من فعل القبيح والخطأ ما لا يلزم منه المراد مع عدم البيان ورسالة الرسول وخلافته او كثير وعصمته وعجزه اتم العجز وقد اقاموا براهين في علم الكلام ولا يقدح في توقف الاجتهاد عليها من توقف الاسلام او الايمان على جملة لعدم المنافاة بين كونها اصول الاسلام والايمان وكون ما عند العامة للاجتهاد غاية ما في الباب ان يكون واجبة نفسية وعينية عنده وجوب الاجتهاد وهو هما ان عثر عليه كما بينا عليه في محله ولو علم هذا الباب حتى وما يحتاج اليه من المباحث المنطقية وغيرها مما عدته الكبرى منها الى الطرق العقلية جاز اذا لم يتعمد بتحصيل تلك المقدمات بقيات باي وجه كان وقد بين تفاصيل بعض الاحكام على عهدته بعض مباحث الامور العامة او الجواهر والاعراض كوجود القول بتعاقب الجواز بعد القطع بالرجوع بالاستحالة بتعاقب المجلس بعد زوال الفصل وكوجود بعض الكليين بتقدم الاكوان بقلة الى غير ذلك الا ان طريق التخلص منها الاتخصيص في ذلك وعدها العلم بالمباحث المحتاج اليها من علم الاصول وهي اكثر مسائل لان مقاصد الفقه تطويه مستنبطة من ادلة مخصوصة فلا بد من تعيين تلك الادلة ومعرفة طرق الاستنباط منها وكلاهما نظريان قد وقع الزلل في كثير من مباحثها فتوقف معرفتها على معرفة جدارتها وكيفها والعلم المتكفل لذلك علم الاصول ذكر جماعة من قاصري الرواية ممن لا معرفة لهم بالاحاديث ان العلم المذكور مما لا حاجة اليه ولا طائل

يترتب

يترتب عليه ونسكوا عليه بتجهته صعيفة اقوبها اهران الاول ان الصرف؟ قاضية بوجوب العمل بما يدرك في الشريعة ظاهرها وصاحبها ولا ريب ان من علوم العربية فهم المراد من الامر والنواهي فيجب عليه العلم بها اذ الجهل بمسألة الاصول لا تقليد ما عذر والعذر دليل عليه الاتي العيب الماضي باصرار الترك الاعتذار واعتذر بجهله بمسألة الاصول لم يكن عذرا معتبرا عند مولاه ولا عند من العقلاء والجواب بمنع مقارنة الصرف بوجوب على كل عالم بالعلوم العربية حتى بالنسبة الى امثال زماننا ما ورد في الكتاب والسنة المأثورة بطريق الاجتهاد فيها والاستبداد وهذا هذا الاكاذيب في مقام التعارض والاصوليون مطبقون على اعتبار شرط اخر من اين تحققت القدرة مع مخالفة هذه الفرقة العظيمة مع ان جملة من مباحث اللغة الاتية في علم الاصول والباعث على عدم الاعتداد بها مع انها من جنس بقية مباحثها التي عرفت توقف الاجتهاد عليها واما الخيل اما بعيد فيقاس مع الفارق اذ وجوب المولى في حجته غير مستتر وطريق البلوغ الى مقصوده غير مكدر فلا مدخل لعلم الاصول في الوصول الى مراده وتعيين لفظه ومعناه وليس الحال بالنسبة اليه كذلك فان بناء العرف على الشرائط المقدمة اهل الخبرة والعدالة ومعارضة ما مر من الاخبار والاجماع ونسبة جملة من الشرائط والآثار مع ما ترى من خلو الاعصار والتباس الحال في كثير من الرجال اوجب في حقنا حفظ الادلة وصحة الجامع للشرائط المعتبرة وان علمنا بها على سبيل الاجمال فان ذلك لا يجدي في مقام الاستدلال مرجع علمنا الجهد عن تعيينها والاجتهاد في تحصيلها وتعيينها ولو فرض في المثال المذكور كون العدة الماضون ناشئا عن عدالة وانه كان اهوا الباه فالاخذ باصل عدالة الميت من الاخبار والفرض والترجيح بين مقاديرها مما لا يخفى على المتأمل وبالجملة فالعلم بالشرائط المعتبرة في الاجتهاد مما يحتاج اليه من المسائل الاصولية بطريق تخصيص موضوع هذا العلم ب

غير تفيد الافادة لاسيما بعد ملاحظة الاختلاف الواقع في تعيين الادلة في نفس الامر فيما يتعلق بالمعرفة بالاعتبار على وجه يصير او واقف على الطريقة وبه تكتفي المعرفة بدليله وبين الحاضر بين لمجلس الخطاب ومن في حكمهم حكم العبد المذكور في المثال فان قلت العلم الغير لا يريد عدم الحاجة الى الطلب المذكورة في الكتب الاصولية بل عدم الحاجة الى النظر كيف ومعرفة المقدمات المودعة منها دليلا لا يبيان معرفة تلك المقدمات لا تتوقف على الرجوع الى تلك الكتب بل يمكن تحصيلها من ممارسة العرف واللغة والاخبار المتواترة كما دلت عليه طريقة السلف قبل تدوين تلك الكتب اذ لو كان الاطلاع عليها شرطا في الاجتهاد لزم عدم تحقق مجتهد لعدم تحقق وجود شيء من ذلك مع ان المقطوع به خلافه قلت تلك المقاصد وان تيسر تحصيلها في بعض الازمان فلا يخلو الاطلاع على الجميع لزم عدم تحقق مجتهد في اكثر تلك الكتب لعدم الحاجة وقد صرحوا بانها تفيد الاجتهاد على حافظها من طريقة الاصحاب وقد صرحوا ايضا بان الغير المعارض غالبا باستقراء الشرع على وجه يعتد به عرفا وعادة فلا يرد بان ذلك يختلف باختلاف الازمان فقد يتيسر في بعض الازمان ما لا يتيسر في بعض آخر لان النظر في علم الاصول والاطلاع على جميع ابوابه العزم على تدوين تحصيل مصدر الوثوق في الاعتماد عليه عادة فان الذي يستنبط من العرف والاخبار حكما اصوليا من غير رجوع الى كتب الاصول لا يكون مناط ذلك الحكم بصفة الصدق في تلك الكتب بوجه ولو تبين لها لا زم عن فقدها فلا تحصيل الوثوق به الا بعد المراجعة والاستقراء ولا يلزم الاحاطة بجميع الجزئيات لعدم الوثوق والاعتماد الا بكون والاعتماد عادة فتظهر سعة الوجه المذكور الثاني ان هذا العلم لو لم يكن بان يسمى الا بمعنى انه ثم واحد من علماء العامة ثم تشرح صدور جمع من اصحابنا الامامية في نصر الغيبة وتعظيم المجد منهم ما حاصل السيد نور الله المرعشي في مجالسه حيث قال في صدر كلامه في الرد على من انكر على الشيخ المفيد رحمه الله ما نسب اليه من القول بالسهو في النبي والامام ما لفظه ان الشيخ المفيد رحمه الله من اجلة علماء الامامية واعاظم فقهاء الشيعة وقد اخذ علم الاصول والكلام والحديث والرجال عن اساطين العلماء وافاضل الفقهاء وكان في عصره رئيس الشيعة ومرجع الفرقة المحقة وله تصانيف كثيرة في الفقه والاصول والكلام والحديث والرجال والتفسير وغيرها من العلوم الدينية وقد اعترف بفضله وجلالته جميع علماء الشيعة وفقهاء الامامية وقد اثنى عليه الشيخ النجاشي والشيخ الطوسي والسيد المرتضى والسيد الرضي وغيرهم من اعاظم الطائفة وكبرائها وقد اخذ عنه جماعة من اجلة العلماء منهم السيد المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ سلار والشيخ ابو الفتح الكراجكي والشيخ ابو يعلى الجعفري وابن البراج وابن الفتال وابن الجنيد وابو الصلاح الحلبي وابن زهرة وابن ادريس وابن شهرآشوب وابن عبدون وابن حمدون وابن رزين وابن شاذان وابن الغضائري وابن الحاشر وابن الحاشر وابن الحاشر

من قطعهم بذلك قطعنا بتخلفهم عما لاجله ذكروه من وجه مقالتهم بحيث لا يبقى محل للعلم
في كلامهم على العلم العادي وشرط بالبناء على الفرق الذي ذكرناه بالعلم الضابط
للخبر عن الكذب وان كان خلافا في العبارة لا ننكر وجود هذا القدر الكافي لهم
بسوغ ذلك فليراجع عليهم لفظيا وفيه ما فيه ومن تتبع الفاظهم ان الاعتماد قلا
عندهم التفصيل عقلا اعلم بصيرة كقولنا الواحد نصف الاثنين او بالنظر لقولنا
العالم حادث وقد لا يعتبر عادة كعلمنا بعدم انقلاب الجبال الى ياقوت ونحوه
وعدم انقلاب سائر ما نحن فيه وضع ذلك الانبياء بالنظر الى ذات
من حيث هي كانها كيف يمكن معارضة صدقها بالانبياء والاولياء في الاعصار
السابقة الا اذا لاحظنا الخارج فنطمئن بعدم وضع ذلك في هذا الزمان الحاضر
واحتمال نظما لاعتبار التفصيل عندهم وليس لذلك لعقلنا من حال حفظة امكان ترقي
وجود اسباب كما يشاهد بعض حفظة زماننا العلم بعدم الميز لذلك بل يجد نفسنا
غير محتملة التفصيل بعد التنبيه لذلك ايضا فان الامكان الذي لا ينافي الاضطرار
الغيري كالاتيان في وجوب ردة الجلد شخص قاطعون بعدم الانقلاب بحيث يعلم
حصول اسبابها قطعا مستند الى الحدس الناشئ من ملاحظة الاحوال المعلومة
والقرائن الكثيرة ومن ضعف الباب علمنا بانا في الان الحاضر لسنا بعين الان الذي
كان قبل الان السابق وان امكن خلافه بالنظر الى الاعيان الذاتي ومن جوز ذلك
بالنظر الى الواقع وليوجد ملاحظة اهكذا الذاتي وضوح نظائره فقد تاسف في
بان ضعيفة لا الذاتي لا يكفيه وجود الغفلة وعدم اعتبار التفصيل ما دام الصفات عن
متعلق التفصيل صالحا نوجه من الاسباب المختلفة ومن هذا الباب لحظ بعقاد ومن قال
في الزمان الحاضر جميعا صحيحا ما ذا لاحظنا امكان هو ترجيح ذا وسقوط شيء عليه اذ يحتمل
ذلك لم يقطع ببقاء ولكن كثيرا ما يذهل عن ملاحظة ذلك فيقطع ببقاء وقد
لا يحتمل التفصيل حتما لا يعتبر عقلا وان احتمله عقلا وعادة كالمرتبس في الماء عند عدم
وجود حائل على بشرته لا سيما بعد بلوجه فان اهل العرف يحكمون بوصول الماء الى ما تحتها

ولا

ولا يعتبرون باحتمال احتباس قليل من الهواء على بعض بشرته مانع من وصول الماء
اليها وان امكن وتوهمه عقلا وعادة ولهذا يعيد الاغتسال من بدا لمعة من
الوسواس وذلك لان الشيء مثل ذلك عالم به وجدانا وحدا لا يحتمل التقسيم احتمالا يعتد به
شرعا وان احتمله عقلا وعادة وعرفا وحدا لذلك كالشهادة فانه وان احتمل وقوع
الناهد الكذب بالاعتبارات الدقيقة الا انه لا يعتمل به شرعا بحيث ان الشارع لو اعتبار هذا
الاحتمال في ترتيب الاحكام عليها دكذا الكلام في سائر الطرق الشرعية فان
اراد الموجد الفرق بان احبارنا علمية بالاعتبار الاخير فممنوع لما سيأتي كيف
وهو نقيض قولنا بحجيتها الان كلمات الاحبار عنها حجة للمستدل عليه وان
اراد انها علمية بالمعنى الثالث المبهم على قولنا بعدم حجيتها بهذا المعنى فقد حصل
بها التفصيل وهو ينافي وضع اسبابه مع ان الاحبار قد لا يوجد وان انها علمية
بهذا الاعتبار فالتوفيق بعد الوجه بين القولين حكومة من غير تناقض
الخصمين وان اراد انها علمية باحد الاعتبارات الاخر فمكابرة جلية وفي احبار
العلامة واعتماد العدد في الشهود وعدد الاكثار ردا على مدعي الدقة ما ينبه
على فساده والتدليل على هذه الدقة ممنوع ودعوى بعضهم ان احبار اصحاب الكتب
المذكورة هي احوزة من كتب اصول معتمدة معول عليها بين ذوات الاصحاب
محفوفة بما يفيد الوثوق والعمل بما يقتضيه شهادة مصنفيها مدفوعة في وجدانا
وان احاطة الملاحظة رجال السند في غير صحيح المتعارض تحتاج بها الى العلم
المذكور الاحق بقول الاوثق والاعدل كما جاء في احبار العلاج وضعف ظن الحكم
في حق الكتب التي احدث وانها الاحبار بانها كتب معتمد عليها المعول والبها المرجع او نحو
ذلك فانما هو راجع على تقدير ثبوتها وصحتها والاعتماد عليها ودون جميع من يفيد بهم
من الرجال الا نرى انا نقول اربعة من الكتب الاربعة كتب معتمد عليها المعول والبها
المرجع لا نقول ايجب ان الاعتماد على جميع اخبارها واما حكم بعضهم بصحة رواياتها او
حكم بعضهم بصحة رواياته كالصدوق فلاحظوا وانه لا يقصد به توثيق رواته كيف

ما يتبعهم

وهو لا يجامع ما ذكروه في كتب الرجال من تضعيف كثير منهم بل يجزم كونها معولا
عليها معولا بها عندهم لا شهود مصطلح المتقدمين ولا يريد ان معتمد بها كثير اما يثبته
على امور اجتهادية وترجيحات واستنباطية بدليل الاختلاف فتوى الواحد منهم
في الكتاب الواحد فيذهل عن المستند وليس وظيفتنا تقليده بل في ذلك تلبيس
عندنا التحصيل الاجتهاد والباحث على جانزاه او توفيق بامداد والقرب الى ارشاد فان
الدلائل موجودة ما لا حاجة تعيينه مفقودة ودفتر فهم على جملة منها نعم نقل النبا
معارض بوصولنا الى جملة احرى لم يقفوا عليها نافية افرادها من الاحكام بل وقف
غيرهم لا سيما المتقدمة عليه اذ ليس لارباب هذه الكتب حصر صيتها ان دون بها
عن جميع من عداهم ولا لاصحاب حصر صيته تصريحا عن سائر الادلة اذ
الاحكام وهذا راجع الى القول بجواز تقليد المجتهد لغيره من الاعداد وضبط
اجماعا وحينما معرفة الدلائل الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والعقل فضلا
او نوعة قريبة صعبة فكيف التمكن من تحصيلها ولو بالرجوع الى الكتب المهورة والمصنفات
المعروفة للاعاظم من معروفة الكتاب معروفة ما يتعلق منها بالاحكام والى جملة الفقه
تقريبا بالاجمال ما علما ولا ما هو ومستوح منها عالم يتوفق معرفتها عليه
يجب العلم به على ذلك الحاجة وقد صنف جمع من اصحابنا في تحقيق تلك الامارات ما يغني
عن المراجعة اليه فيه وكذا الاذعن من معروفة الاحبار معرفة ما يتعلق منها بالاحكام
دون غيرها ما لم تتوقف معرفتها عليه وكذا لا بد من العلم بوجوه الاجماع محققا او
وهو اجماع عدة الطائفة والتتبع اذ قلنا بحجية النقلة الاخيرة او بعض جامعا او فاقدا حا
على هذا التفصيل لا دلة العقلية الا ان موضوع بابها علم الاصول ومنها ان تكون
لدفع تمكن بها من رد الفروع الى الاصول على وجه يعتد به عند اهل الصناعة من
الفقهاء الماهرين وهي العبرة منها بالقوة القدسية وتحصيلها اصعب من تحصيل بقية
الشرائط بمراتب فوق كثير من الناس بخلاف بقية الشرائط فانها وان تيسر لهو
لمتاخرة اربابها والمجادلة معهم حد خل عظيم في حصولها كما مر عند الرشيد الثاني وي

ما يتبعهم

ما يتبعهم هذا ما اردنا ايراده اثناء شرح القوسين الوحشي الظن بانفسها فينبغي الاجتهاد الى
اهل الخبرة حد راضا الاشتباه والالتباس ولعلك ترى في اثناء زماننا من ليس له اهلية
تحصيل هذه القوة فضلا عن حصول لها هو وضرير عم نفسه انه قد وجد ها وظفر بها
بل ربما يزعم نفسه انه بلغ هذا الوجد العصري فتنبه لما مر احوال لا تخصى وانا اشير الى
في بيان هذه القوة ان يكون الرد على وجه يفيد به عند اهل الصناعة احرازا عن
القوة التي يمكن بها من الرد على وجه لا يفيد به عندهم فانه لا يكفي في هذا عنوان
الاجتهاد واقعا وان اكتفى بها من اجتهاد اصحابنا لما علمت من اشتباه الحال عليه واعلم ان عرفنا لاجتهاد
بقابلية الاستغراق فلا اشكال وانه يمكن بملكة مقدسة تستفاد في الغالب بمراعاة الشرائط
والشروط فان المراد بالملكة القوة والقوة التي يمكن بها من رد الفروع الى الاصول تلك
قوة الاستغراق الملكوتي وحد الاجتهاد واجاب عنه الفاضل المعاصر بان المراد بالملكة القوة
في حد الاجتهاد والملكة الحاصلة المهيئة على تحصيل شرائط الفقيه التي من جملتها الملكة الجامعة
عنه يمكن رد مطلق الجزئيات الى الكليات والفروع الى الاصول وهو جزئيات الفقيه
الوظيفة وهذا كلامه وانت خبير بان ما يراد بالملكة الجامعة المستفيدة هذه القوة
المذكورة عند بيانها بها ولا يخفى بعده فان استفادة الطبيعة منشأ لتحصيل هذه القوة
لا عنها مع ان استفادتها امر فطري لا مدخل للكسب فيها كما صرح به بخلاف هذه القوة
فانها من الامور الكسبية كما مر من حصولها بالمجادلة مع اربابها بل التحقيق في وجه
الاشكال ان المذكور في الشرط قوة رد الفروع الى الاصول ومرجعه الى التمكن من
معرفة احد راجع كل فروع تحت اصله وظاهر هذا القدار وهذا القوة لا يستلزم التمكن من
معرفة حكم الفروع كما هو في الاجتهاد بالقوة فضلا عن احاطتها صحيحا من لم يتحقق
صاحبنا الاصول ولم يحصل له ملكة الفقاهة بل يمكن بها من معرفة احد راجع كل فروع
تحت اصله ولكن لا يمكن من معرفة حكم الفروع لعدم تمكنه من تحقيق حكم الاصل وهذا
واضح جدا ومنها ان يكون عالما بجملة معتد بها من الاحكام علما فعليا بحيث لو سئل في الطرف
فيها كان في المجلس والعرفي فانها لا تفيد فان عزبا لجزم حصول الملكة الكلية بل لا بد من

من الفقيه العدل في الاجتهاد المطلق اعني الملكة الكلية لاتحصيل غالبا الا بالاشارة المستوفية للفقيه المذكورة وكذلك العلم بعصمة الاجماع لا يحصل غالبا الا بدراسة طويلة في الجزئيات المتعلقة بذلك وصعوبتها غالبا الاشتراط في الاعتداد بها فمن لا يجد اعتدادا بها في صدق اسم الفقيه عرفا وقد بنى هنا عليه في حق الفقيه ولا علاز مفرعين الاعتداد بالملكة وذلك صدق الفقيه على صاحبها عرفا مالكي والمجتهد بالنسبة الى نادر من المسائل ممن يعتقد بعدم وقوفه بها عليه في حد الفقيه ايضا فان اراد الفاضل المذكور بهذا الاشتراط عاد جميع الى احد هذه الوجوه فلا كلام والا فنحو هذا المنع عليه جلي ويتطلع الفرق فيتحصل ان الملكة المعتبرة وعلم بها بالممارسة المذكورة الدائمة مع طول الصحبة يجب لا يكون المعلوم عدمه بالفعل الا قليلا من المسائل الفقهية والظاهر انه يحصل بها يحصل على مجتهد نظر صاحب الملكة المعتبر فان خرج من العصابة المعتد بهم انعدم بقطع بانتفاء قيم على ذلك لو لم يستفد من القطع مجتهد فاذا دخل من بقوت النبوة العظيمة العلية للظن الفرعي بمجتهد مضافا الى مساعدة الاعتبار السند الى مضامنة المناط ابو هو كاف في اثبات مجتهد نظم المقدمة بانه مكلف بالاحكام اما طريق الاجتهاد او التقليد بمعنى الاخير لا علم به ولا طريق علمي المراد باعتبارها اتفاق العصابة المعتد بها على النفي على الطريق الذي ذكرنا ان حاصل في حاضر المجتهد ولا يتوهم ان هذا الظن معارض بظن التقليد المستفاد من الاستصحاب وظن بحجية المجتهد لبطلانه لان الاستصحاب لا يستلزم الظن لا سيما اذا قام على خلافه امارة وخصوصا اذا كانت قوية كما في المقام على انه لا يجري في حق المجتهد الذي اعترف بوصوله الى العلمية بل بمضمون الاستصحاب فيه بقاء المجتهد واعمال الاستصحاب فيه وان كان في حقه مظنون المجتهد في نفسه معلوم بها بالنظر الى دليل الانسداد المدان مقتضاه الظن والعلم بحجية الاستصحاب عند عدم الامارة او دليل على خلافه وقد بينا في المقام مرارا الامارة التي علم وجوب الاعتماد عليها بدليل الانسداد على القلة فلا شيء يجوز التعمل بدليل الاستصحاب فيه فلا يحصل العلم به هذا ولكن الاحتياط في حق المجتهد يحصل العلمية المذكورة ما يحصل

فعلية

فعلية الاجتهاد في رؤوس المسائل المتداولة كما فهما للشهيد الثاني كما تقدم ص
كما عرفت هنا في نحو الجزء والبيدج وغيره فتدبر في العبارة في الفروع المتفقة منه ومن
احكاما جميع محتملة فانه يحتمل ان يكون المراد بالمعرفة بينها ملكتها فيصح حمل الا
على ظهوره بذلك يحتمل ان يكون المراد بها المعرفة الفعلية فيكون المراد بالاحكام حاضرها
اشب باهل زمن صدور الروايات فان فقهائهم بالعلوم الفعلي لا بحرد الملكة اذ لم يكن
الفقه هنالك مبنيا على ضوابط مستنبطة من الظواهر بل على السماع من العصمة او على جميع
الاخبار والاطلاع على جامعها من الاحكام مع قطائع متيقن من ورد العروض الى الاصول
المقررة وذلك قريب وظن في حالنا وحريانها اذ ليس المراد بقوة النظر
والاثر تخصيص باهل العلم بل النظر الفعلي فيكون المراد بالمجتهد الصادق احد شقين
لمعنيين لاستحالة الحمل على الكمور الحقيقي معا وبعد الحمل على الجنس الصادق على الفرد
الواحد البعيد عن العرف وما اكتفينا في الاجتهاد بالملكة مع دلالة الرواية على خلافه
على اعتبار العقلية لعدم انحصار دليل الحجية فيها مع على بقاء بوان معتبر فعلية جميع
رؤوس المسائل ينفي القطع بعدم فتح طريان نسيان المعتبر لتعذر دوام التذكرة
للكل غالبا واما على بقاء اعتبار فعلية جانب بقيد بها وان الحاجة اعتبار بقاء الفعلية على
هذا فجميع المجتهدين الاثنين كما لا الاحتياط والعلم ان الحكم والفتوى معتبران على
مقام المقاصة وهو مقام العلم بالحكم واما عيانا بان الحكم العلم وباطنا بمن صعبها في
الاول الى بيان الواقع وفي الثاني الى بيان الله فلا يجوز للمجتهد الحكم والفتوى الا
بعد العلم بكونه مجتهدا وان كل مجتهد مكلف بالعمل بما ادى اليه نظره فالعلم بالامرين
شرط في تحقيق نظرهما الا في صدد تعيين ان المجتهد عليه وكما يتوقف جواز حكم على
غيره بالامرين كذلك يتوقف جواز تقليده واعتبار حكمه على ذلك فان التقليد اخذ
بمجتهدات المجتهد وان استند الى ايانته وعلمه لزم حكم في الايانات وعلى هذا
فلو قطع المقلد باجتهاده ومن شك في اجتهاده عنده لم يجز له الاخذ بفتياه ولكذا
لا يجوز تقليده في المسائل التي لا يقطع مجتهدها وان قطع المقلد باجتهاده افتاء ايضا

حال الاصل على هو مع اليقين وهو تقليد العالم ومن هنا يظهر ان التحريم الذي
تقدم الى العالم بحجية نظره لم يجز لمن يرى حجية نظره ان يقلده في فتياه واعلم انه
كما يجوز للمجتهد ان ينفي عباده نظره لمثله يجوز للمقلد ان ينفي عباده بفتوى
التقليد لا فرق بينهما في الاعتماد على الاجماع المدعى على الحكم الشرعي لكن في جواز نزول
غيره عند اشكال واما القضاء والحكم بالنفي فمن انعامهم قد ذلك منصب الفقيه
المتجزي للشرط فلا يجوز للعامي ان يقلده في ذلك وانظر حكم الواقعة بطريق التقليد
وهذا موضع وفاق بين الاصحاب على الظاهر وقد حكي عليه الاجماع عن واحد منهم حتى
ان الشهيد الثاني قدس سره في كتاب القضاء وحيث نقل الاجماع على ذلك قوى ما تقدم
عليه بعد الاضافة ونقل الاجماعات الاصل السالم عن المعارض هنا فالى وان ورد من
حسنة ابي خديجة والى حديثة واما ان الظاهر ان المراد بها على جواز الحكم الى العلمية المتمكن من
والتخيير في الحكم الى غيره ويرد ذلك الشك المعروف من الجمع بين الخطاب
ما نقله بعض افاضل الاصحاب عن الفاضل المعاصر من جواز تصدي المقلد
للقضاء مستدلا بان النبوي ارسل معاذا قاضيا الى اليمن ولم يكن مجتهدا قال ان
الرواة المذكور يحمل العصر بل الواضح ان معاذا وامثاله لم يكونوا ياخذون الاحكام
من غيرهم على سبيل التقليد ويعتقدون بها بل كانوا يتلقون بها استفاده وهو من الكتاب
والسنة مع كونهم متمكنين من ورودهما الى ليسوا بها ولا يعتبر بالمجتهد والفقيه
الا هذا الغني ثم لو سلم عدم ثبوت الاحضار فلا سبيل الى اثبات التعميم غاية الامر
احتمال الامرين وقضية الاصل وما مر من الوجوه والاقتصار على حين ورد اليقين
فصل لا خلاف في عدم تصويب المخطئين في العقليات على معنى عدم مطابقة ادلتهم
جميعا للواقع لاداته الى رفع المتناقضين او المتنافيين في الواقع ولا فرق في ذلك بين
ما تعلق منها بالشريعة وبين ما لا يتعلق بها وان اختلفوا في ما ليم الخطء منهم في الاول
كالمخطئ في اصول الاسلام فالاكثر على ان المخطئ منهم مأثوم وخالف فيه الجاحظ وابو
عبد الله البصري فذهبا الى نفي الاثم جميع الاولون بانه مكلف بالعلم بدليل وقد

نعم

وحقه ان يظهر اثر قدرة التكليف اما على الاضرار والمشقة على الجوارح الفعلية او بتفويت شيء من ذلك على قدر وجدة العلم لان التكليف عند العدم شرط بالعلم فاما على الاضرار وصف لاحق فلا حاجة الى الاضرار وتقتضي التكليف لا بالشروط عدم عند عدم شرطه لان الامر بالشيء لشروطه وصح علم الامر وظاهره بانتفاء شيء عند عدم احد الامرين والعلم حسنا ان التقدير علم الامر بعدم علم المامور به على الماموريه وهو عالم بما حالف هادي عقله على بعد بل يشرف سواء خالف المراد بحاضر الوجود بالقلب ضيانا التكليف والواقع ليس بتكليف ضيا بل تكليف مخالف متحقق بخلافها وفي الحقيقة تكليف الواجب المشروط عند عدم شرطه واجبا قبل التكليف في الابتداء متعين حصل التكليف الفعلي دون النشأة الاولى الذكر المتعين عند عدم القرينة محمول على احد امرين احدهما الحقيقة والاخص وهو الاصل بطريق رفع الاحكام الصادرة عنهم فلا يقتضي رفع الحكم المشروط بفعلهم بل يقتضي

في شيء من ذلك ومنها انه لا عن حقه سبيل الى ان خالف وان تفتي النفس بالجواز عنها
اذا وان تفتي النفس بذلك ومنها ما اتفق النفس وضمير عليه جاهل والله اعلم ولا شك
الرجحان الحديث ومنها ما اتفق النفس وضمير لا معيار الصحيح من المسموع والحكم من النتاج
فقد هدى الى غير ذلك عامل على جواز العمل وتجزيها ما فعلها وربما خالفها في ذلك
شرذمة شاذة في جمع وادعوا على العامي الرجوع الى عارف عدل بذكر له مدرك
الحكم من الكتاب والسنة فان ساعد العامي على معرفة ما يدل لها والا رجع له معاينها ما
لا يعرف من نفسه واذا كان الامر كما ذكرنا لمعارضتين ذكرنا لهما ضعيفين وبنيه على طريق
الجمع بحمل المسموع على الباطن والعامي على الجاهل المطلق على التقييد وجمع بعضهم بان
الاخبار والعلاج على حد وشاهده ولو احتاج الى معرفة حال الراوي وذكر له حال من يعارضه
هذا العزو وساعده بالسنة الى احتمال زعمانا ما يتعين ورد حمله عن البيان لظهور بعده
مساعدة اجماع كثير من العلماء على خلافه مع ما لهم من الاجماع بهذا الوجه مع عدم مساعدة
اكثر اوفاء العالم على تعليم ما يدل عما يحتاج اليه بعض العوام ومع هذا فظاهر ليس على حجية
ظن العامي من الادلة المتعلقة بالمسائل الاجتهادية بل على حرمة التقليد معارضة بالآيات
الدالة على حرمة العمل بالظن مع انها واردة في التقليد الذي لا دليل على جوازه وهو
تقليد غير اهل العلم كما يدل عليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
واجاب بانه انما يدل على جواز التقليد لان الاجتهاد يقول من يتعين في حق من يجتهد
كالمستدل بالواو والباء ويرد بان ذلك ان وقع فانما العامي بنظر المجتهد واستنباطه اخرى من
وقوعه بنظره غالبا بعد وله عند البعض حد ولا عن اخرى الاجماع بالنسبة الى المعنى بها واما
المجتهد فلا يجوز له تقليد غيره في المسائل التي اجتهد فيها اجماعا على ما حكاه بعضهم
وتمثل بما ذهب اليه كثير من حجية الاجماع المنقول هو حيث تعذر الكشف وهذا ذهب اليه
من ذهب الى حجية الشهرة وهذا ذهب اليه بعض الاقدمين فيما ان ظن السلف بالحكم يقتضي ان
الظن من حيث النص لا من حيث الاجماع فان ذلك ظن يجب فيه التقليد لا تقليد لان غير
مقتضى الغير من غير حجة نظنية كانت الغير نفسها او ظنية ايجابها الغير وهذا وان كان الا

لمجتهد

لمجتهد وهي الادلة الدالة على جواز التمسك بالمذكورات وما الاخذ بالاجماع المحصل على
الطريق المعتبر هنا فليس منه لان اخذه بالكاشف لا بالكاشف وبالجملة فحال المجتهد في
اخذه بقول غيره في هذه الحالة كحال العامي واخذه بقول مجتهد في كونه احد الحكم من غير
دليل عليه وان كان له دليل دليل على الاخذ ولعل الفاضلين يجيبان المذكورات خطاب من
كون ما هذه وجهه تحت عنوان التقليد فيكون مطلوبهم بها بالاجماع ان تم مع احتمال
ان يكون النظر من قاطع الاجماع في المقام حيث ظن الدخول والا سبيل الى الفرق وبان
تعويل المجتهد في المذكورات على الظن الحاصل له لهذا بحيث عن العارض وبالجملة
في النقل بها عامة يجلو اخذ العامي لقول المفتي فانه وان حيث اندرج قوله بدليل العمل
جملة من باب التقليد فان بعض القائلين بحجية ما يعول عليه العامي من حيث التقليد
كما سيذكره يعترفون بهم ويعتبرهم بحيث تقليد من حيث الظن لا الاجتهاد مع ما بين
التفسير من ذلك في نقل الاجماع بان العمل به اعتبار حكاية الناقل لقول المعصوم لا
باعتبار افادته بكاشفه في الواقع وبان الاخذ به اخذ بقول لا بقوله ومذهب ويكون
الجواب بان مادل على حجية تلك الامور على ان موجبها هو الحكم الظاهري في حق
المجتهد وهو باخذ بها فاعتبار الحجية عليه مع قطع النظر عن الاخذ والحكاية وبه يندفع
وان لم يوجب بخلاف فتوى المفتي فانها انما تفيد في حق المقلد بعد اخذه بها لاحكم لها قبل
ولم يأخذ بها بعد ثم وجد مفتاحا غير جائز الرجوع اليه فيتعين عليه السؤال عن لم يجتهد فيها
ويمكن ان يقال ان اجتهاد من لا يحق له الرجوع اليه فيتعين عليه السؤال عن لم يجتهد فيها
وان كان وقوله فيها قبل الاجتهاد ولا اظن احدا من اصحابنا يخالف في ذلك نعم نقل الخلاف فيه عن بعض
اهل الخلاف وربما يكون مستند اصالة الحرمة الا جواز العمل بالتقليد واطلاق الادلة
السمعية الدالة على التكليف بالمكلف في مفاد الشبهة الغلبية ان لم يتناول مع العلم
الاجمالي غير الذين ينفي ايجاب الرجوع الا استفتاء العمل بالاحكام مستند اليه الفرع وهو
انما يصح بالاجتهاد على العدول عن الاجتهاد الى التقليد عادلا عما قوى الاجماع
الى اضعفها وهو بعيد عن الاعتبار ولو جاز للمجتهد العدول عن الاجتهاد في مسألة الى تقليد

على

او عدم كتاب او عدم تمكن من مراجعته يتعين عليه التقليد في حق صيح الحجة
ويصير ذلك مستمرا لها الى ان تمكن من الاجتهاد ويجب على مقتضى التقليد
فيها او تقدم على يجهد وان ادى نظره بعد ذلك الى خلاف ما اوقع به كما
في العامي ولو قلد ثم تمكن من الاجتهاد سقط هذا التقليد لانتفاء موجبه فلا
اعتبار للمانع بعد ذلك واضطر الى التقليد حادثة تقليد غيره في مسألة ان
صفا من العدول لانه تقليد ابتداء ولو اضطر الى التقليد مسألة بنى ثم تمكن من
الاجتهاد في احدها على البدل ليتبين في مستقبل حكم التقليد فيها يجوز له العدول بعده
العقد وعدم جوازه واما المسائل التي يتردد فيها فان كان تردده لعدم امعان
النظر فادنى تأمل كاف من عدم جواز التقليد مع التمكن من امعان النظر وجوازه
مع عدم امكانه وان كان بعد امعان النظر وتكافأ الادلة في نظر الحاكم التخيير في العمل
باحدها اختيارا وطرحها او الرجوع الى الاصل الظاهر بناء على خلاف بالكلي مجرى التعادل
والاسبيل لحكم الى التقليد ويجوز له التقليد في المسائل التي لا سبيل الى الاجتهاد فيها
كما مضى للمنة لكن جواز التقليد فيها موضع تردد نظر في المجتهد المطلق
واما المتجزي فبناء على جوازه فلا بعد في الحاقه بالمجتهد المطلق بالنسبة الى المسائل التي
يمكن له الاجتهاد فيها لانها مع عدم سبق التقليد فيها مع احتمال التخيير بين ذلك
وبين التقليد وكيف كان فالحكم بعدم جواز نظره او نظر من يرجع اليه في ذلك
واما اصول الدين فقد اختلف في التقليد فيها فقيل بتحريمه وعدم جواز النظر فيها
بجوازه وقيل بجوازه مع تحريم النظر والاول هو التقليد هنا المعروف اعتماد الاخذ بقول
الغير من غير حجة على العقل كما مضى طريق بيان الحد وبعض الاخذ بقوله
هنا التأثم ونحوه لان المعنى الاعتماد في جميع الفروع الى ان طريق تحصيل الاعتماد الحجة
في الاصول هل هي منحصرة في النظر فلا يجوز الاعتماد على الاعتماد الحاصل من التقليد
او منحصرة في التقليد فيجب الاعتماد على الاعتماد الحاصل منه فلا يجوز النظر او لا منحصر
في احدهما بل يخير بينهما والذي اعتبرناه حصول الاعتماد والتقليد في محل النزاع للاجماع

على

على ان الايمان لا تتحقق بدون الاذعان ولو بغتة بحيث لم يخطر النظر ليتم على الفرار
بكفاية الظن ولا يبعد ان نكلف من النظر والتقليد طريق في نفسه الى تحصيل الاعتقاد
وان اعتبر فيه عدم تزلزله بالتشكيك ولعل هذا هو مراد من اعتبر النظر في تعريف العلم بها
اعني الجزم المعتبر عن الجزم المستند الى التقليد مع قدرته على تحصيل الجزم بطريق
التقليد في حق الاذكياء المتمكنين من العلم بتيسير على غير البليد بل ربما قد يتعين عليه
طريق النظر في حق الفاضل من عوام هذه النظر الظني كبعض صغار
العصر ان فضلائهم مكلفون بتحصيل العلم فلكن ذلك خارج عن محل البحث
فان الكلام في صورة الامكان وكون الاعتقاد في حد ذاته غير مقلد وزلا ان
كونه مقلدا لا يسلط القدرة على اسبابه من نظر وتقليد. ومنزلة النظر
فيما يؤيد هذا التشكيك وزوال الاعتقاد فانضح مما مر من ان الاسباب الباعثة
من ان حصول الاعتقاد بقول الغير امر غير اختياري فلا يصح جعل صدوره
للتكليف لما عرفت من ان امر اختياري بواسطة كون اسبابه اختيارية ولا الوجه فيما
من ان مرجع هذا النزاع الى النزاع في الفطع في الاصول فانا نمنع وقوع القول بعدم
جواز التقليد لما مر من ان التقليد يفيد القطع اذا وقعت هذا فانا نستدل على
العزل الاول بوجوه منها انه يلزم الكفار في تقليد آبائهم وصواضع عنه بالكفر لتركهم
واجابه ونمنع الاول بعدم تمكن اكثرهم من النظر وحكاية عدم تمكن جميع اوائلنا
على ائمة الائمة الجبرية ذلك وعلى كان الشرط عليه سيد بل هو ينافي ما مر من جميع الوجوه
لهم المعارضة بجوازه في شرع الاسلام فيختل الاحكام ولا سبيل الى دفعه بالفرق فان
هذا تقليد لاهل الحق يجوز تقليدهم لانهم لان كلا من المقلدين معتقد بالتقليد
انه عقلا لاهل الحق فلا يحقق فارق بالنسبة الى معتقدها فيتعقبه بحسب الواقع لا يجدي
في رد الالزام ويمكن ان هذا الايراد انما يرد على من يعتبر بناءهم طريقة اما هم في الكفر
الاوثان وهذا الامر حسب عزيز الاعتقاد على الاعتقاد الحاصل عن التقليد كما هو محل البحث
لجواز ان يكون لغير معتقدين بحقيته اما هم والتزموا بها تعصبا وعنادا كما يدل عليه

قوله تقم كذا واحد من هذا نفسم من بعد ما تبين لهم الحق وقوله جل شانه مجادلوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فرد بان ذلك اسم بعيد عن جحودهم انكارا يعرفون انهم الوعنه ذلك وابعد من البعيد عادة ان يكون الكفار المذمومون في هذه الآيات على التقليد معتدين بحقيته طريقة امائهم وقد بالتقليد فرجع ما دعاه حضور ما بعد تنبيه الانبياء لهم على ذلك بالدلائل الباهرة والمعاجز وقوله تعالى ما نريهم من العظم بالعارف كما هو الحق فالاشكال ويضح وبذلك يتخلص على الاحتجاج بهذه الآية بانها من باب العام المخصص وبحثه محل كلام طويل فما نبه افادة الظن في المسئلة كلاحتياج بين تحصيل القطع بها مع ان الاستدلال بها انما يتم على مذهب الاشاعرة دون العدلية فاتيان وجوب معرفة تقم بالنظر يقرر دور ويمكن الجواب عن الاول بجعل الدلالة قطعية بحمل الظن في الكلام او بحمل بحثه ظاهريا قطعية لعذرة المخالف مع ان الامر عدم بحثه الظن في المقام لانا نمنع النظر معنى او بحثه الايمان فلا يسلم ان فاعلة وفع الضرر المظنون فاضية بوجوب النظر والبحث في الكبرى بالاعتقاد المتقدمة يجب النظر بحصيلا لليقين بالبراءة واما ما قيل من ان العقد العلم وجوبا حذا الامرين فالاصوليون الاتفاق عن التعبير من اضيق السوط لان العقد المتعذر المعارف وجوبا احدهما المحصوص وهو الاعتقاد عن الدليل فيجب الاقتصار عليه وان لم يعلم وجوبه على التعيين المشكك في وجوب الاخر وبيانه مقام الاول نظرا الى اجماع عدم الاعتداد بالاعتقاد التقليدي مع ان العزم بالاصل الاجور عقلا وشرعا الابعد التخصص بالمعارض وعدم العثور عليه وان حصلنا وجوبا مستقلا مانعا من تحقيق الظن منه عنه بدليل ما عملنا القائلين بالاعتداد بالعلم فدرج حربا الدليل المذكور في مظان التقليد سواء تعلقت باللسان او بالجوارح ولا حتضار لبقاء المذكورة بالثاني كما نعم واما عند تحريم للقطع بحيث طرا الكتاب ولا خلاف فيه بين من يعتد بخلافه منهم وعن الاخير بان المراد بالبيان وجوب النظر بقدم على من كان مؤمنا طريقا التقليد وصد بتحقيق المسئلة وبيان ان الذي حصل الايمان طريق النظر فقد ادى

ما وجب

ما وجب عليه مع امكان الاستدلال بها على عين المؤمن او جوز ان يكون ذلك كلا مر تقم او يجب عليه النظر في طلب الحق دفعا للضرر المظنون ومنها الآيات الدالة على وجوب العلم كقوله تقم فاعلم انه لا اله الا الله ويتم الاحتجاج بالبضعة انه الناسي في كقوله تقم اعلم ان الله يحيي الارض بعد موتها وغير ذلك فان العلم على ما صرح به جماعة هو الاعتقاد الجازم الثابت الطابق للواقع فاحترزوا بالقيد الاخير عن الاعتقاد الجازم الطابق الناشئ عن التقليد فانه غير ثابت فلا يدخل في العلم وتشكل بانه هذا ان كان تفسير العلم بالمعنى الاصطلاح فنزل الآية عليه غير سديد وان كان تفسيره باعتبار اللغة والعرف فما عن كلمات المفسرين على ذلك غير واضح بل ظاهر الرجوع اليها والظاهر من المجاورات ان العرفية ان معناه ظن الجزم او الجزم الطارئ حاصله صدق واعترض على الآية الاولى بان المراد التنبيه على العلم الاجمالي قبل نزول هذه الآيات فان كان عالما قبل نزولها احدا منها او لم يعلم نزلت عليهم وبانه ليس بطلب تحصيل العلم بل باتخاذ للعلم وايجاده ومن يتوقف للعلم العلم كذا وهذا يتجه على الآيات الباقية ايضا ويمكن الجواب عن الاول بان وجوب التحفظ على العلم يستلزم وجوب تحصيل العلم فيثبت المقصد وبان قول المعلم يجوز ان يكون امرا بتحصيل العلم وذلك وجه لترجيحه فيما لترجيح فيه بقوله والاصحاء الدين حاز ان يكون بمعنى اعلمك بان الامر كذا فيكون معناه ايجاد العلم وحاصل الجواب ان المراد النهي عن ظاهرها المجرد الاحتجاج غير سديد ومنها الآيات الدالة على وجوب النظر كقوله تقم فانظروا ماذا في السموات والارض وقوله جل شانه اولم ينظروا ما في انفسهم وقوله تبارك اسمه فلا يتفكرون الى غير ذلك ولقائل ان يقول بان النظر من هذه الآيات توجيه الامر فيها الى الكفار وكانهم حصروا بالامر بالنظر التفكر ليتوصلوا على عظم قدرة الله تقم واحاطته بالامور ملاحظة مجاري صفته وفوائد حكمته الموعدة فيما شاهدوا من خلقه الدين ليجوز ان تقم قادرا على اعادتهم بعد

الموت اولم يدعوا عن مجاراته وتكذيب رسله بعد ما انفتح لهم الحق وانكشف لهم المواضع وهو فلا دلالة على المقصد ومنها انه يجب تحصيل العلم بالمعارف بالاجماع والتقليد لا يفيد لجواز كذب المقلد فلا يكون مطابقا فلا يكون علما والجواب لو سلم لغة فاوده لو اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية لحدوثها العارفة ولانه لو اخذ العلم لكان العلم لا يكون صادقا اما بالضرورة وهو باطل فقد اوجب بالنظر فيستدعي الحاجة الى الدليل والتقدير عدمه والاكم يكن تقليدا وعكس الجواب بان اريد بالعلم الجزم الطابق الناشئ عن الدليل فمنوع الاجماع على وجوب تحصيله بمعنى عدم جواز ايجاده لو سلم فمعتقد العقد مستدركة وان اريد به مطلق الجزم الجزم الطابق فمنوع ان التقليد لا يفيده بمعتبرة والوجوه المستدل بها خاصة اما الاول فلان تجويز كذب المقلد ان كان بالنظر الى الجائز فغير معقول لان كل جائز حال جزم لا يجوز ان يكون جزمه مخالفا للواقع والا لم يكن جائزا وان كان بالنظر الى غير فغير مضيه والا لكان الدليل الغير معتبر عليه للعلم لجواز كذب مدلوله وعدم اعتبار المستدل كالمبين بالبديهة ويحتج واما الثاني فبان لا نسلم ان قول كل احد يفيد العلم للمقلد حتى يلزم وضع اعتقاد المخالفين في زمان واحد عند الاخلاق ما يدعى انا نقول المفيد هو قول جمع تمتنع استفادة العلم عن اقوالهم المختلفين في زمان واحد اما الاجماع بتوهم او يعلم باحدها واما الثالث فبان علم المقلد بصدق قيله احد سوى ما نشئ عن اعتقاد المجتهد والاستناس بطريقة مع النظر او التامل عن عدم خلافه ذلك اساءة الحق وقد لا يرتفع التقليد بمجرد التنبيه لانه كم النظر في نفسه ولهذا يحتاج الى مزيد اعتناء فاذا عجز او اعوزه تجشم جلية ولم يرض ان علم بصدق ما نشئ عن الدليل كما نصدق المعصوم المستند الى برهان العصمة فليس منا التقليد في شئ كما اشرنا اليه سابقا ومنها ان الاعتقاد الحاصل بالتقليد في محل الزوال فغير معتد به في سقوط التكليف عليه اذ لا يجب على الظن دفع الضرر الذي ظنه الغير في حقه اذ الوجوب ظني به وان اريد انه عند صاحبه

في محله

في محله الزوال وفيه على ان الملازمة ممنوعة بل التحقيق ان ثبات العقائد الحقة وسكونها في النفوس كثيرا ما يستند الى ملكات القلب وكيفياته الراسخة ولا كذلك ما بنيه وليس الاستدلال والتقليد كذلك فيدخل في ذلك ولهذا الاتزيد قوة اليقين والايمان بزيادة قوة اليقين والايمان بزيادة الورع والتقوى حتى انه قد يبلغ الورع بصاحبه الى درجة ضن الايمان حتى يضيع عليه الزوال كما يشاهد من المحترس وبناء الامر في قوله تقم وتشيئا من انفسهم وقد تكون لم يلج في الحاسب والتهمات على خطر في نفسه وان كان حكما صريحا وقطع ذلك في جانبا الباطن ايضا وصدا من الاصوب الى الصحة عند ارباب القلوب والكاشفة لا ينافي ذلك حاذكره وفي ان الاعتقاد المستند الى الدليل ثابت والى التقليد غير ثابت لان المراد ان الاستدلال والتقليد من شانها ذلك وان جاز التخلف في بعض الموارد الى اجنبي ومنها ما دل على الاجماع على ان الايمان ضرورة في الجملة من المسلمين بديهة والنبوة ونحوهما ضروري والاجماع الاستقرائي لا يفيد القطع والايمان معتبرة لان الايمان الاعتقاد الحاصل من التقليد وما دل على ان المؤمن اذا جعل في قبره ويسئل عن ربه ودينه ونبيه حاضر واجاب بالصواب فيقال له كما نعلم ونعلم ان هذا عبدك فاضرب له وتبنى عليه فيقال له نم نومة العروس ونيضح له باب الجنة فيدخل عليه من روحها وطيبها وان الكافر اذا جعل في قبره ويسئل اجاب كما يجب بالمؤمن فيقال له ما دينك من ربك فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون ذلك فقلته فيضرب بمرزبة له فيصيح الصيحة الثقلان لا يطيقها منها مذبوب كما يذوب الرصاص فيركب التقليد مجزيا لا كتفي منه بذلك انها وفيه الجواب اما عن الاول فبان الظاهر الاستمرار مجرد التخفف على وجه الله ولم لا يكون يجب لا يزول بالتشكيك والاعتناء من الدليل فيكون في معرض الزوال كما عرفت مع ان بيانا السقوط بالاستقراء فالثبات بنا في التقليد ولا يستلزم الاستدلال واما عن الثاني فبان قول الله من امرهما فانه السبب لا يخصها بالهداية بطريق الاستدلال بدون قول الآخر سمعت الناس يقولون ذلك فقلته لا يدل على عدم كونه معتدا لما تقرر له سبحانه كما دل عليه انتفاء كما قوله لا ناقيه قوله كيف علمت ذلك حتى يدل على كونه عالما

معتقدا ذلك لانه اقرب المحاذات الى العلم لان هذه الطريقة كثيرا ما تفيل معقولا على ما هو
القاضي الاجماع احتج المكون لوجوبا النظر او لانه لولم يجب النظر لما كان
وجوبا النظر اما ثابتا بالشرع وشرعا الشرع سيذكر على وجوب النظر فيكون دورا
وهذا لعجز كما ترى مبنيته على مذهب الاشاعرة والوجوب التبع من توقف ثبوت
الشرع على وجوب النظر الذي ثابت بدليل على تجرد حصول المراد وشرعه فلا دور وثانيا
بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم باسلام من اقر بالشهادتين وكان يكتفي بذلك منهم ولم يعلمهم
بالاستدلال والنظر وذلك انه عدم وجوبه والا لعلمهم به والجواب انه لا يراد
بالاستدلال ما يحصل الا بالنظر في الدليل وان كان اجماليا وهذا لا يكاد يخلو عنه مسلم
منفطن وقد بقي بذلك العجز على حاله ثم يعارض بالاستدلال استغنى وهو يدل على ان العجز واما عاقل ضمان اكثرهم يعجزون الاقرار بالشهادتين
اما كان من باب المساهلة المتبوع شرعا لاسلام الاجماع لا كذلك هذا ومع ذلك من الظاهر
انهم مع عدم كونهم قائلين بما نسب اليهم ذلك والجواب لا يكفي باقرار من اقر بالشهادتين
الا اذا دل على ان اقراره هو الدليل لان الاقرار الذي يدل على الجزم به وهو لا
الاستدلال والدليل ولا يأتي ذلك فيما نحن فيه لان اقرار المنافق لا يلزم منه اما كان مكلفا
بالظاهر لا بما هو مكلف في السرائر والحجة تفرض وجوب الايمان عن الدليل مع تسليم
عدم بيانهم لوجوب استناد التقصير في التبليغ اليهم وعدم اقامة الحجة على ابعاد وصف
الشرط مشترط في الصدر وثانيا بان مسائل الاصول من مسائل الفروع فاذا جاز
التقليد في الفاتحة جاز في الاول بطريق الاولوية والجواب المنع من اعتبار مسائل الاصول
من الفروع بل الامر على العكس كما يشهد به الوجدان مع ان التقليد في الاصول قد يفضي
الى الدور بخلاف التقليد في الفروع فلا يتم الاولوية اقول ويمكن الاحتجاج عليه ايضا
بقوله تعالى ان سئلتم اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه يعم بعمومه تقليدا والاصول ايضا ويمكن
الجواب

الجواب عنه بانه عام مخصص على ما ثبت في الاصول بما بينه وبين الايات السابقة وخاصا
بان المقلد بالتقليد يصدق في قوله انه لم يعتقد حق تحقق العجز في حقه ولم يعلم الله
المرجحين والمرجحات حينئذ الا ترى ان الايمان هو المقصد تقيد بما مر جوابه ويمكن الجواب
عنه بان الانكار ايمان المقلد بالتقليد واما ثانيا فمع عصيانه لترك النظر على تقدير
لوجوبه وهو لا يأتي وجوبه في العجز المذكور لعدم انتفاء التكليف بعد زوال
المرجحين وساوى ما يقوله تم اصوابا بدر وسوله وغيره من الايات الامرة بالايمان فانه يصدق مع التقليد وايضا ويمكن الجواب عنه ان الايمان عندنا موافقة
واجب والنظر واجب اخر وليس شرطا في صحته والاية انما تدل على وجوب الاول
والدلالة لها على ذلك الفاني تم الوجوه المذكورة مشتركة بين القول بالوجوب الاخيرين بطل
القائل منها بالجواز بتمسيك بالاصل وبان طريقة السلف جارية على عدم الانكار على
الناظر في المعارف وعدم الزجر عن ضمها وبالايات السابقة لان عدم الدليل
على الجواز واما القائل بالمنع فقد احتج عليه بوجوه منها قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر
من ان الجواز انما يفيد بالتقليد والامر به يدل على عدم جوازه والجواب بعد تسليم الوقوع
المنع من تعين الجواز بالتقليد بل بالدليل بدليل ما سيجيء من ملاحظة الشكوك والشبهات كما
يدل عليه حكاية كيفيتها عن جماعة منهم والاجابة عنها والا لكان الاخبار عن
غير محرك كتحريك السموات من غير قادر وتحريكها فكان القسم المنع من الاتيان للاما
يوجب الارتياب والوسوسة كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه ولا يرتاب فيه وقد يجاب
بان هذا الكلام انما يتم لو سيقت الاية حين نزلت عن الايمان والكفر وقال المجوز في رد
ذلك فان الله سبحانه هو الذي حكم فيكم كافر ومنكم مؤمن من قال لسفيان عليكم بمن
الصحابة فلا يدل على ان صدوره عنهم في ذلك الكلام عن سفيان لانه في
صدوره عنهم في القسم الذي عندنا من حكاية الله ولا يخفى انه يرد عليه في الدين اذا
لم يرد من الصحابة الا الاخبار الموثوق الدال على عدله كما في الفروع والجواب ان الله
لم يرد من الصحابة الا ظاهر الموثق في الاداء على الوجه المعتبر في علم الكلام لا الاستدلال

وان

قطع بالفرق فتنبه الاصل الاتباعي هو لزوم السلوك طريق الاحتياط لقد اصبنا
بحصيلة البراءة اليقينية من الشغل الثابت بالضرورة الدينية لكن وسعة الشريعة
السمحة تبعد تعيينه لادائه الى الضيق والعسر ويصور كثير من المسائل مما مر
قليلا واحاسنه بالكلية فقد شاهد عليه بل وفي بعض الاخبار دلالة على عدم
لزوم الاحتياط للعامل بهذا الطريق من غير التفات بل ولزوم التقليد ان كان ذلك مما
يؤدي الى التقريع والتحصيل بالفحص عن البراءة عن الشغل القطعي بعد غض النظر عما
ما لا يحصل الاحتياط وعما ما عجلنا لهذا الصورة الاولى عما اذا احتمل الواقعة التي
علم بانها في السبب بعبادة للوجوب والتحريم لا من جهة التشريع او من جهة قبل المراجعة
الى الادلة والفتاوى والعلم بانها لمقام الاختيار فلا يجوز الاحتياط بالفعل
في الاول مطلقا وفي الثاني مع قصد القربة من جهة نفس العلم ومن جهة تحصيل الاحتياط
به على اشكال وفي الاخير وعما اذا دار الامر بين ان يكون الفعل عبادة واجبة وبين
ان يكون مباحا او مكروها فانه لا يصح الاحتياط هنا بالفعل الا بقصد القربة
مع علم بعدم العبرة بهذا الوجه وعما اذا دار الامر في العبادة بين وجوب ما في
كغسل الجمعة وكان العامل عن غير بهذا الوجه احتياطا او تقليدا ولم يلتفت في حقه
عدم فليس له الاحتياط بالفعل متقربا به وصحة احد الوجهين اللذين التقريب
المحرم فانه عبارة عما ذا كان العامل يعلم وجوبه في الدين فيه على ما هو المحقق وبذلك
عليه قد تقدم القول على الامر بالاظهر وان نقول اما على انه حالة تقابل الوجوب
ذلك وتحقيق بعض الناس لدى بادي النظر عما علم جزما وجه من الدين فيه ليس بعيد
وعن الصورة الثانية اذا دار الامر بين الوجوب لاجهة العبادة وبين ما عدا
التحريم من الاحكام الثلثة فلا يأتي بالفعل لاقصد الوجوب من جهة نفس الفعل
تخلصا عن الاجتهاد والتقليد ولو قصد به الوجوب التخييري من جهة تاركي
الاحتياط الواجبة فيجوز فتنافي وجوب الاحتياط على وجه التعبد وبين الاحتياط
او التقليد ولو جعلناه مسقطا للوجوب بالمعنى المذكور فلا وعما اذا دار الامر بين التحريم

لا وجه

لا وجه العبادة وبين ما عدا الوجوب من الاحكام فلا يأتي بالفعل لاقصد
التحريم كما مر وعما اذا دار الامر بين الاباحة والندب وبينهما وبين الكراهة
او بينها وبين الندب فلا يأتي بالفعل او تركه لاقصد الوجهان وعما اذا دار
الامر بين كونه واجبا او مندوبا او على وجه التعبد مع العلم بانتفاء
بقية الاحكام كما في غسل الجمعة والاحرام فيه على عدم وجوب بقية الوجوه
فيمكن من الاحتياط بالاتيان بالفعل متقربا به وعما اذا دار الامر بين الوجوب
على وجه العبادة والتحريم من جهة التشريع فيحصل الاحتياط بالفعل على وجه
التعبد مع العلم بعدم الله دليل واضح على نفي الوجوب اذا علم ان وجوب التقليد
على المقلد في المسألة المخالفة للوجوب والتحريم ولو على وجه التخيير حتى يتيسر
الاحتياط وجوبا مع سعة الاحتياط بالوجوب دون الاحتمال بقية الوجهين
او التحريم ولا يجب مما عدا ما اذا دار الامر في العبادة بين وجوب ما في
الوجه الاخير والتقليد وكذا الكلام في الاجتهاد والتقليد ويجب اعلم ان حتى
المقلد تفصيل يجيء في اعتقاد التقليد شرائط يرجع بعضها الى المستفتى وبعضها
الى المفتي وبعضها الى الحكم المفتى به واما الشرائط العامة في المستفتي منها ان يكون عالما
حال تقليده فلا يصح تقليد المجنون حال جنونه وان تصور التقليد عند
قلبه عقيب زوال الاغماء وبعد نوم او قلد حال الغفلة عن
بعد الافاقة وكذا لا يصح تقليد الصبي وان كان غيزا ان جعلنا العالم بقيته
ولو جعلنا العالم بتمامه لم يجز بشرط في حقه لانه منها ولم يتوقف عن
غالبا عليه ونظم البرزة فيما لو بلغ عشرا وقلد من يقول بصحة عبادته فاعتقد
ملوكه فان جعلنا التقليد من جميع الملوك ولو جعلنا الثمن لم يطرد
الاعتاق عليه وفي عده ولده من جميع عند من يجوز على العقل ان يكون نبيا
والا يجوز على العقول كون نبي شارعا وكذا الكلام في استصحاب تقليد الميت بعد
اذا صار مفتيا فيه عند من يقول بعدم الفرق في ذلك بين تقليد في الحي

والتحريم وغيرهما ولا يعتبر في صحة التقليد تقليد الحكم الا لو نسبنا السنة
الى ما قالا الشرط وعما ان لا يكون مجتهدا ممكنا من تحصيل ما قلد فيه بما
لاجتهاد على الوجه المعتبر وقد مر بيانه ذلك تفاصيله وعما ان يكون
عالما بجواز تقليد من يرجع اليه في التقريب وسيأتي بيان طريق علم بذلك
فلو قلد من لا يعتقد التقليد مطلقا او قلد من لا يعتقد جواز تقليد الحي من الميت
يعتبر لعدم تحقق الاخذ في حقه حقيقة وتظهر الثمرة فيما لو انكشف الحال وعما
ان يكون المقلد مؤمنا حال التقليد اذا كان المفتى مؤمنا فلا عبرة بتقليد الكافر الخالف
لعدم كونه اخذا بقول حقيقة لكونه على خلاف معتقده نعم لو فرض انه
اعتقد جواز تقليد المؤمن كالمؤمن المجوز او بتقليد الناصبي والمرتد الذي يقبل
عند الاسلام توبته بعد ترتب احكامه عليه وتظهر الثمرة في جريان احكام التقليد
عليه من تحقق عقوده واقاعاته وعلمكه لما اخذه حلالا بتقليد وفي ارتفاع الاثم
عنه اذا قلده في ما يحترمها اختلف في الاصحاب اذا كان في الواقع محرما في حواز عمله
بناء على عدم جواز العدول الى مستحب على تقدير مرجوحية المفتى لا سيما اذا استبصر بعده
ونحو ذلك ولو قلد الكافر وصيته من هلكه او صحة او صار لاهل ما هو
محرم يصح تقليده في هذه هو سلم من تلك الاحكام بالنسبة الى المرتد بما يجب قتله
بها حال كفره فيحكم بصحة عقوده واقاعاته وصيرورة تلك الاحكام الى حال اسلامه
لو سلم ما لم يتبين استمرارهم ضمنا على الكفر او على كل الحالة او على ما مر في الصواب
ومن هذا الباب بقائه على نكاح زوجته لاهل دينها قبل الكفر ولا يعارض في ذلك
كونه عندنا معاقبا على الفروع اذا لاعقاب بين تحقق عقده وتحريمه لانها من
تحريم الاستمتاع كما قد تبين فقد السلم او نحو في حرمة العذر ونحوه وانه الصحيح
فتأمل لكن لا يلزم ترتب استحقاق الزوجة عليه من المحرم والمهر لانه يسقط
ذلك بالكافر المعتقد لحقيته دينه حال الكفر المعتقد لحقيته دين الاسلام فتأمل
ذلك في حقه غير واضح وكذا الحال اذا قلد لاهل مذهبه ويزيد على الكافر بالحكم

بصحة عباداته اذا استبصر بعد فعلها عدا ما استثنى واما الشرائط المعتبرة
في المفتي فمنها الاسلام والايمان اذا كان المستفتي مؤمنا فلا يعتبر فتوى الكافر ولو
المخالف وان احاط بالادلة المعتبرة عندنا وتمكن من الاستنباط صحيحا بل وان
علم بالقرائن الحالية فتوى بعض مشرحي نظره في الادلة بعد الفحص للعلم بالاصل
وعدم حاكم على خلافه نظره لاحتمال عروض الادلة بالتمكن وانصراف
اطلاق السؤال اليه فتم بجواز السؤال على فتوى المخالف في الماء الذي لاقته النجاسة
التي لا سبيل لنا الى معرفتها بغير التقليد مع حصول الظن بصحتها كما يجوز التعويل
على تقليد في ذلك كذا لك ولا كذا لا يعتبر في فتوى المؤمن فتوى غير المؤمن من فرق
الشيعة واما اجتمعت فيه بقية الشرائط حتى العدالة في مذهبه افتقارا فيها الى
الاصل على موضوع اليقين ولعدم الوثوق بقوله غالبا الا ان يكون قائلا
بحجية قول من يقول المؤمن بحجية قوله نوابا فيتقيد في فتواه على قول القطع بقوله
او بحجية قول من يقول المؤمن بحجية قوله مرة بعد اخرى مع القطع
بعدم جواز العدول عنه ولان النفس ساكنة ومطمئنة بالعمل بالفتوى
بتقليدهم وبغيرهم او بقصر على المتيقن بعدهم فانه ليس بساكن واقعا في فضل
الزمان مع كونه نظرا وسيأتي من اجماع العصابة على صحة ما يصح عنه والاخذ له بالفتوى
بغيرها فان لم تقرر الامان المراد بصحة ما يصح عنه من الروايات دون الفتاوى
والاجازة في جواز تقرير المفتي على ما يجوز تقرير المقلد على فتواه بان يقلد المفتي
على الوجه المشروط بالتخصص وعدم الظفر بالمعارض وما يوجب القدح في
العمل بها فيدارك صفتها من حيث العمل ومذهب الراوي بذلك فلا يقلد
المقلد على الفتوى فانه يعتبر تخصص مبنى المستفتي في حقه بالادارك والبحث في
لمسألة الفقه مايلي على حجية فتوى مرسليهم لعدم اللازم بين الامرين فان قبول الفتوى
شروط العدالة ولمسيس الفقاهة مشروطة بها ومنها ان يكون بالغا فلا عبرة بفتوى
الصبي وان وجدت فيه بقية الشرائط لعدم شمول الادلة له ولان لا يقبل ولايته نظرا

يقبل قوله بطريق اولى وغير ذلك عبارته في حق نفسه وفي طنابه وجهان وبنا
العدالة فلا يعتبر فسق الفاسق وان وحدت فيه بعض شرائط الجواز وتوابعه بخلاف
او تقصير في الاجتهاد ولانا البناء على ظهور الفسق وقد علم تقرره عن
في الاجتهاد والعقل بخلاف العدالة فانا وفي حضور فسق وجهان من الملك
فوجهان لعدم قيام قاطع عليها ويقصر على جميع ما قطع بجيء وهو فسق العدالة
او ضمان العدالة امارة معتبرة للورود عدم التقصير بالعقل بخلاف العدالة والاصل صيانة
في محل الفرض ويفيد رجح في ظهور الاصالة لان العدالة وصف العدالة فيعد خلافه
او الجهة اخرى لم تعتبر عليها كما في الشهادة فان شرطها عدالة الشاهد فلا تقبل
بدونها وان علم تجربة وحسن ظن لكن عدم النهاية بدون العلم ثم لو علم بطلانه شهادته
للواقع قبلت عنه كما نقل اقام ذو علم بطلانه الفسق للاجماع لان نقول قد قام الدليل
في الشهادة على اعتبار العدالة بنيها مطلقا ولا دليل على اعتبارها مطلقا في غير ما ذكر
الذكر والانثى ونحاري الاخبار الدالة على جميع متتبع يسرا تتبع ويعلم بالاعتماد في محل الحب
والعرف بينه وبين غير المكين من بعيد وجود الامارات المعتبر بالعلم في الجواز بقول
العموم ما ذكرته تعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
بناء على شرائط المفتي كما هو الظاهر ويدل عليه قد تم بنيا ان اكثر صادق
بعد فحص لم ذكر من حرم الاثم فان مرجع الفسق الى الاخبار عن حكم شرعي لا حقيقة
لها سواه وامكان مستند شرعي باعتبار ذاته على كونه خبرا وهو كونه مبنيا على الدليل
عند المخبر لنوع من متواتر ضرورة او ظني او كاني ان مستند اعتبار ما ذا فاسق ظاهر الفسق
تقم والفاسق تهم الظالمين والمفتي يا عليه في الفتوى ركون اليه وهو محرم لقوله
تقم ولا تركنوا الى الذين ظلموا فهم فيه نعم على تقدير عدم جواز التعويل على فتواه فهل يجوز
اقامة من هو في عداد المجتهد ويعول على فتواه وجوه فانها التفصيل بين قطعيات وظنياته
فيجب ذلك الاخذ باقطع من الاحكام المتوجه اليه في حق المستفتي ما دام لا يعول
العدالة المذكورة في ذلك دون ظنياته فانها انما يعتبر في حق المستفتي على تقدير تعويله

وانما

فيه فان الغالب تطرق الوهن اليه من جهته وصحيح الخلاف وقد مر ان الخلاف في الشائع
مما اخذ حد الحصول الوثوق بالنقل المذكور ويمكن التمسك اظهر والتتبع شاهد على
مجيئها اذ ذهب الجم الغفير منها ولهذا لم نعد كثيرا من اظهر ادلتها واجلاها العزيز بها من
الاجماع لكن قد مر ان المختار عدم حجيتها ولهذا لم نعد كثيرا في عداد الادلة والحجب من
الفاضل المعاصر اليه ومع صيرورة الحجية الشهرة والاجماع المنقول ذهب فالقائم الى
الجواز واصحاب عن الاحتجاج بما مر وجوه منها ان فائدته ما استفيد من النهوض والاجماع
المنقول الظن بعدم الجواز وقاعدة انسداد باب العلم بوجهان تطبق على الجواز فلا يجوز
تخصيصه بالظن والجواب ان القاعدة المذكورة ظنية فالظن المستفاد منها اقوى من
الظن الحاصل من الشهرة والاجماع المنقول فيجب نفوذه على اقول اما الاول فبما
بيان ما نبه عند بيان الاحتجاج بالقاعدة المذكورة واما الثاني فبقيام القاعدة المذكورة
اذا كانت ظنية فاثبات حجية الظن بها وانتفي البطلان ومنها ان دعوى الاجماع في المسائل
الاصولية سيما خلاف هذه المسألة في غاية البعد لعدم ذهاب اصحاب الائمة عليهم السلام
الكتاب وجبر الواحد والاصحاب واصل البراءة وعزة ذلك واستفاد الانقياد
الاجماع على المسائل الاصولية بعقل مطلق فضلا عن الصادر ولان الحاجة الى العمل بالاجماع
سبب الصحيحة عن الطرق العزيزة اليها العدد وعدم تمامها طرق قطع فما العاد بها عن
منتزع بنيا وبين اكثر اصحاب ذلك الاصحاب لا سيما عند اختلاف اظهر الشهرة وبعد الرجوع
الى الامام كما كان تتفق في جملة غالبا بالاحتقار فان اخذ الاحكام من العالم
التقليد ليس من الامور الجارية في الاعصار المتاخرة بل كان متداولا في زمن
الائمة عليهم السلام يعرف به الفاضل المذكور وغيره ويدل عليه الاخبار الواردة في باب
التقليد كما عرفت ولا بيان هذا المسألة من الجزئيات الظاهرة لذلك الشائع الا
وعدم عموم البلوى بعد ما فيها كثرة الفتاوى في تلك الازمان وعدم تتبعهم كثيرا على
فتوى الاصحاب بحيث ينكشف من قولهم حتى يجب نظرهم الى المدارك في
نقل بما فيه ومنها المنع من حصول الظن بالاجماع المنقول مع حصول الظن من تقليد

اليهم عند العلم وتعريفها للفقيه اذا كان عالما وفي المخبر اذا كان عالما وفي المسألة بعيد جدا
وحتى لانا نقول بالتفصيل لا مرجح لحكم احدهما على الاخر نعم يتوقف والرجوع الى
فتوى المجتهد المطلق بحصيلا للبراءة اليقينية ومنها ان يكون حيا فلا يجوز تقليد الميت
امتناع الرجوع الى الحي على ما صرح به جماعة خلافا لشاذ اجاز الرجوع اليه
ولانه لو جاز لجاز حكاية ذلك عن بعض الاصحاب من الذين نشاهد اجتهاد
الشيخ ره كاشفا تقليد ومنه في الفتوى الحسن بن زياد ومنه ابن ادريس يجوز تقليد الميت
ليكون الشهرة هو الجواز لما بينا سابقا من ان منا بهم الشيخ ره انكروا من تقليد بل
عزا جماعة دعوى النزول فلا بد من فرض عدم كونهم مجتهدين عند القائل بالاجماع على عدم
جواز التقليد في حق المجتهد بعد الاحياء فحكم بعضهم بالاجماع لا يجوز ان واحد اجتهاد
احد في زماننا نادر ولا يجب فجواز تقليد الاموات مع ان الكلام في محل الفرض نعم يتجه
وهو لا يعرف عدم كونهم مجتهدين لا يفيد عن العلم وكيف كان فالاقوى هو
الاول لنا وجوه الاول الاصل السالم عن المعارض لعدم شمول الادلة الدالة على حجية
فتوى الحي للفتى الميت فان منها الاجماع وانتفاء شرط الحجية وهو الوفاق واضح ومنها الضرورة
وهي تمنع جواز الرجوع الى الحي مع بقوت المرجع في عصره وهو النبي بالبراءة بعد
وغيره ومنها انا نعلم الذكور وهي ظاهرة في الاحياء منهم بقرينة الامر بالسؤال ومنها
انه لا يجوز الظهور منها وحرب حذر العزة عند ذكرهم وهو لا يكون الا حال
حيوتهم ومنها حديث ابان وهو اما دليل على حجية فتوى ميت فتعين ان يكون الراوي
من تلقاه حال حيوته ومنها الاجماع الذي يهما على حجية فتوى من انتفى الناس
بعلمه وهي انما تدل على حجيتها في حق شخص يتخير بنظر هما بينا ستعلم في حيوتهم
ولو سلم عدم وجوب هذا الا ان تقضاه المجتهد الميت فلا يجب ان انتفاء الشهرة الحقيقية
التي كادت ان تكون اجماعا على عدم جواز هو صحة تخيره وتصحيح في حجية بحيث يجب الجزم
الى المجتهد الحي بحصيلا البراءة اليقينية الثاني في الاجماع المنقول على المنع حكاه غير واحد
من اصحابنا وهو حجة في نفسه للقائم على عدم تحقيقه للاعتبار ما ذكره ابو حبيب الوهن

فيه

فلا نريد سماعه على عاد صار خلاف الكلام في الصغرى وتارة الى التقليد اما
تهضم حجة اذا نظرنا النظر عن تلك الادلة لانبنائها على انسداد باب العلم واما صح
استناد بعضهم بتلك الادلة فلانسلم ان الظنون المظنون بها بالاجماع المنهي عنه
باصالة الاشتغال قد نذهب في التعويل على الاصل صاحب سبيل النجاة بصنا
الى ما ذكره انفا في الدليل الثالث وسيأتي نظم الجواب اجمالا عن تلك الروايات
الدالة على جواز الاخذ بقول الميت فنصر التنبيه عليه عند بيان حجية فتوى المجتهد
ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من ان قول الميت يفيد الظن في حق الحي وكل ما يفيد
الظن في حقه فهو حجة اما الصغرى فمعلومة بالوجدان واما الكبرى فلانها قضية
انسداد باب العلم في حقه مع علم بقاء التكليف بالاحكام امتنع اجراء تقليد الحي
في المجتهد لعدم معلومية الصدق من المذهب بل من الدين كاثر الاحكام الصادرة
لتحقق موجبها من جريان طريقة السلف والخلف من العالم والجاهل والشريف
والوضيع عليه ليس حاجتهم اليه وقوفهم واعتمادهم عليه حتى انكار بعضهم الاجماع
بدليل لا يفتح في كونه حجة وبالاولى انكارهم مستند الاجماع وما يفيده فانه يفيد
من المقطوع به الاسلام حتى انكر ابن تيمية الضروري في حق الرسالة بين الى
الشيعة بل فيه فاسدة خالجها وهامها مع ان انكارهم ذلك لا يقدح في ثبوت الكالف
في حق الكل بالضرورة فكذا انكار البعض لجواز التقليد لا يقدح في ثبوته بالضرورة ثم ان
المقلد اما ان لا ماضر الرجوع الى من يعلم جواز الرجوع اليه او بطريق الضرورة كالمجتهد
المطلق الافضل الاورع الحي المذكور لمستند فتوره المعلوم اجتهاده وعدالته واتصافه
بالتواتر او بخبر الصفوف مقرونا بسماعه فاخبار بما شافهته عن ذلك فان جواز
التعويل على ظنه في الاحكام معلوم بالضرورة والمراد بالمجتهد كل من تمكن من معرفة
الاحكام على الطريق المقرر في محله وبتبعه به في غير هذا العلماء سواء صاروا اخبارا
والعلماء وجهه تمكن العامي من معرفته والعلم به بل حصول العلم بذلك للعوام
في غاية السهولة جدا فان نفوسهم تكون في غنى ذلك الى اخبار جماعة شتى بهم من اصل

الجزم

الجزم الا بسبب مع مساعدة بعض الامارات الجارية عليه ولا يجوز الرجوع
الى من لم يجتمع فيه الصفات حتى انه لا يجوز الرجوع الى الافضل الاعلم الاغير المذكر
لمستند الفتوى لاعدم الرجوع اليه في جواز الاخذ منه مع عدم التذكر لمستند
ان لم نقطع الفقه بعدم اعتبار هذا القيد نعم ان كان متذكرا لمستند هذه الفتوى
بالخصوص في جواز الرجوع اليه نوجه سبق الى بعض المقلدين فيه ويجوز في بعض
بعض العقدات المذكورة عنده او يجب الاختلاف في تعيين المجتهد او الاعلم او الاورع
ينبغي عليه بحصول العلم بمرجح الاحكام تحصيلا للبراءة اليقينية ومع تعذره يعول
على الظن بذلك على الوجه الاتي ضبطها حقناه ما ذكره بعض المعاصرين من انسداد
طريق العلم على المقلد ما الكلية لعدم علم بجواز التقليد ولا من يجوز تقليده بعد الاصل
والاجماع والطرق الحرجي والحي والميت ومن عدد النظر في الواقعة او اكثر يا شخصا
الاجتهاد السابق بينهم عليه التعويل على الظن كما لمجتهد وذلك لما مر من قضاء
الضرورة بجواز تقليد المجتهد المطلق الافضل الاورع المذكور لمستند الفتوى وان المراد
المجتهد هو المكنة من معرفة الاحكام عن مداركها على وجه يعتد به في عرف العلماء اطلقا
كان اخبارا باداة عرفت ان الغالب وجوده في كل عصر ومكن المقلد من العلم بوجود
فيه خلافا لمن فتح باب العلم على المقلد غالبا حتى يدعي انفتاح باب الظن عليه لنا
لكن قضية انسداد باب العلم على العقد جواز التعويل على ما يفيد الظن فلي جواز التعويل على
قوله العلم بانه مكلف بالاحكام طريق مخصوص من ظنه فتعين التعويل على الظن في قصر
ذلك الطريق دون تقليد من يعتقد قوله الظن بالحكم كاعتقاد العاصي المذكور وقد تقدم
تحقيق ذلك في بحث خبر الواحد مع ان قضيته كما مر عدم جواز تقليد الميت مع عدم حصول
الظن بقوله وبهذا التفصيل عالم بذهب اليه واصحب على الظن نعم لو يتم ح ظن المقلد
بجواز تقليد من يفيد قوله الظن بالحكم جاز التعويل عليه من حيث نفيد بالطريق
لكن تكون ح محققا في هذا الظن انما الطريق بالمعنى الذي هو اصل العلم صح جواز التقليد دون حيث
التعبد لامن حيث حصول الظن به والحكم المذكور لم يكن تقليدا لكونه اجماعيا فلا اقل

التقليد الفتوى والاستدلال ويجاب اما عن الاول فبان السفاهة من باب العام وطعنه
جواز التقليد في مورد الاحكام الشرعية بقول مطلق يستلزم ثبوتها في حق المقلد
بقول مطلق بهذا المعنى من الاجماع والضرورة القائلين على جواز التقليد واما قضية
انسداد باب العلم فهو ان تمكن من تحصيل العلم بعدم ايصال العدم على ما ذكره القائل المذكور
لكن قد عرفت عدم تمكن المقلد فيما نحن فيه من العلم بالاداة على جواز التقليد واما من الثاني فبان
مرجع اطلاق المنع من تقليد الميت حضرتي الى التقليد الابتدائي دون الاستدامي وهو كذلك
فان المجتهد حي الاجتهاد او صار ميتا مطلقا مع الحي في الحكم السابق وجهان
ذلك لعموم مقتضى الادلة السابقة بقول اهل الخبرة واهل الحرب والسكوك والاجماع فلا يقاوم
في جواز التقليد مكا على خلاف الادلة الاربعة اعلم ان بعض المتاخرين ذهب في المقام تفصيلا
ركيكا مفاده ان الفقيه الجامع للشرائط المعتبرة ان انتقل في الفتوى على تحكمات الكتاب
والسنة جاز تقليده بعد موته ما جاز في حياته وان استدل على الاول بنحو ما استدل
على الاول بان قوله في حياته حجة بقول الله والرجوع اليه بعد موته من باب الرجوع
بقاء الراوي لا لطلاق الامر بقبول الله والرجوع اليهم وبان عدم قبولها منه مع عدم
وفور دوران الراد عليه كالراد عليهم تمرد وبان اصحاب الائمة الذين ماتوا على حق من بابة
كانوا يرجعون الى تاويه عند اعواز الضروري ذلك لما ظهر لهم من حال عدم تخطئة
في الفتوى عن محال الاخبار فكانوا يرون فتاويه منزلة الروايات يعملون بها او
محصلها ما قال عند وفاته هذا القول بكان من الظهور وعدم استناد عليه مرة الوجوه
بحمل من الفتوى على الاول فلان ظواهر الايات والاخبار الدالة على حجية خبر الواحد على
الاطلاق معارضة بظواهر اخر بالغة حد التواتر فيه ضيق الاصل العدم فيؤول خبر من الاصل
عند الدوران وطريق علم اعتباره شرعا بالجواز عليه فيجب الاخبار ويجب ترك العمل بها
او حملها على ما نزلها على وجه يصح جمع بين الاخبار وليس فيها ما يدل على وجوب
التقليد ولا دليل محكم للاذهان ذلك في ذلك بالاجماع فانه في المقام واضح بان فيها
العاملين باخبار الاحاد في بعض عناصر الحجية منها الاختلاف وهذا بين بشعة فقد ذهب

بعضهم الى تخييره مالكان مختلفي فاختيار احدهما واحدات الوقت مثلا وذهب بعضهم الى تعيين الاخير
الصحيح الذي قد ذكر رواية عدلان واخرا الى تعيين مطلق الصحيح وذهب بعضهم
الى العمل بجهة الحسن واخرا الى الوقف واخرا الى التخيير بالتخيير واخرا الى مطلق الاختلاف
الموجودة في الكتب الاربعة الى غير ذلك من الاقوال التي لم نعرف مدرك الرجال في وجه
المقابل والترجيح اليه مثل هذه الجهات وجود اسباب الاختلاف في
المجال وانتفاء دليل قاطع الاختيار على احد هذه الاقوال اذ غير ان الاخبار والاحكام
فانصح ان محكمات السنة ليست بعد غير الحجة بعد الاطلاع على ما يجيء لعدم افادة الاخبار
على جانب القطع الفقيه التنبيه بالغير بل المحقق ان القطع لما كان حالة باختيار فهو امر لا
الشرع يتردد باحد قسمي طريق التقليد لقيام الاجماع عليه والضرورة الرجوع الجاهل بالاحكام
البراءة الشرعية وليس الامر الرجوع الى فتوى الاموات كما يشعر به بعض وما اشتهر بين
هو رواية الوقف الحكم دون الفتوى والضرورة بينها ظاهر فلو سلم الفهم مقبول العمل
الحي وهو لا يستلزم الرد على غيره ولو سلم الرد يجوز عدم الاخذ بدليل الحذر ورجحان
نقد يرجح الاخذ بقول الميت مع الاستلزام عدم الاخذ بقول الحي فلا دليل على تخصيص
عموم جواز الاخذ بقول الحي في الفقه بشرط الاجتهاد والرجوع الى الراجحات الخارجية فيجب
اذا تساوت على الوجه المختار واما الثالث فلان احد قسمي تساوي على تقدير ما يمكن
فيه اثبات الشاهد بها من الندوبات والمكروهات فلا دليل على الاخذ بواحد منهما دون
غيرها فالمقبول تواجد الحجية وهو ان الذي نظهر من طريقة الاكثرين كالفاضلين
والشهيدين واخرهم عدم الامكان كما هو الغالب في محل الخلاف ومنها ان الاكثر يحكمون
احد افضل صدق الفقه والورع فلا يجوز تقليد المفضول في ذلك مع امكان الرجوع
الى الافضل وقد نسبه بعضهم الى الاصحاب وقد ادعى عليه الاجماع ويدل عليه بعد الاصل
ظاهر قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك دون الشاذ النادر فانه يعم الحكم باعدلهما واتقنهما
احسنهما وقوله في الحديث وامر بما لا يشك فيه ما حكم به الاخر فان ظاهرها عدم الاعتداد
بحكم الاخر هذا مع دلالة على عدم جواز العمل على تقدير اما لانهما داخلة في اطلاق الحكم

او لعدم

او لعدم تقوية فتأمل بالفرق بين الحكم والفتوى فيتم المنع بهما الاجماع المركب وان العدول
عن الافضل الى المفضول عدول عن قوي الامارتين الى ضعيفهما وهو غير جائز وامر بين ادلة
جواز التقليد الاجماع والضرورة وهما لا يتناولان الاعلم جواز تقليد الافضل وتسهل منع
الاجماع لا سيما بعد تصريح جماعة بالجواز والاصل يدفع بقوله ما ثبت بالعام وروايات
فاذ المستفاد منها عدم تعيين الافضل للتخيير بين تقليده وتقليد المفضول والروايات المذكورة
بعد تسليم سندها واردة في مورد التعارض فالحكم فلا تدل على عدم الاعتداد بحكم
المفضول عند عدم المعارضة فضلا عن دلالته على عدم الاعتداد بقيد مرجح فان الحكم
المذكور في الرواية غير المفروض كما يشهد به سياقها والاجماع المدعى على عدم المرجحية
حجية الفقيه مقيد بزمان لسبب ضرورة بالظن فلا يدفع قوة الظن في نوع الافضل مع
امكانه على ما اعترف به بعض ان المفيد عند على مدارك المرجحين نشر حجي في نظام نوعي
المفضول والحجة على جواز التقليد لا تخصص في الاجماع والضرورة فلا يثبت المنع فيحرم
عدم قيامها على جواز تقليد المفضول مع قيام غيرها عليه كما عرفت على ان الظاهر من الادلة
عدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان الرجوع الى الافضل والرجوع الى من يروي
عنه المفتي وهذا ثمرة وحال عدم جواز التقليد على قول عدا حد في زمان المعصوم وهما
مع امكان الرجوع الى الرواية عند بطريق الاولوية يجب على المفتي العدول عن ذكر القول
الى نقل الرواية عند عدم اجتهاد المستفتي ولا تأتي به ظاهر او وجه ان بنى على تغليب السابقة
كما هو الصحيح في نظائر ذلك والسيرة المستمرة شاهدة على تغليب ذلك حافي تعيين الافضل من الفقيه
العدل في الفرع وبعده الوجوه يمكن الدفع في كون السيرة المدعاة في المقام فاوجه في محل
الادلة فالعدول بالجواز اذا تم فهي وان كانا المنع احوط وقد تخصص المنع ببلد الافضل
ضرورة ظهور الاعتبار الاطلاع على فتاوي غير الحاضر بالرجوع الى المفتي عنده والحاصل
لبيان ما ذكرنا ويدفع تجشم ذلك في الحكومات لعدم وصول غير الحاضر غالبا مع
تأخير الحكومة عن الفصل والمنع وذلك لا يناسب لا سيما اذا لم يكن ادعى من المفضول ثم على تقدير
تسليم منع تقدير وجوده لا سيما اذا لم يكن ادعى من المفضول ثم على تقدير التسليم منع مقابل المنع

من الرجوع الى المفضول عما صيره المقلد بالتقنين والاستعلام او بحضه
عما لو علم بافضلية الميت وجهان مما الاول ثم على تقدير الاول ثم على تقدير العلم
بافضلية الحي فهل ينعزل بمجرد الرجوع الى المفضول او يحتاج عزله بالرجوع عن فتاوي
الافضل لم في الفرض وجهان اقربهما الاول ولكن احدهما لفقيهين من الاخر والاخر ورع فهل
لان مدخلية الفقه في معرفة الحكم اكثر من مدخلية الورع بها وهل العبرة في
الافقه بان يكون افقه في غالب المسائل او يكون افقه في المسئلة التي يرجع
بينهما وجهان اظهرهما في كلامهم هو الاول واقتضاه بعض الوجه الثاني
وعلى تقدير في الظاهر التخيير بالنسبة الى المفضول الذي هو اتقى منه ليس
لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارة والاخر في مباحث التجارة تعين تقليد كل منهما
هو افقه فيه وفي الباقي في الرجوع اليهما والرجوع بما فيه وليس كان احدهما افضل
في بعض العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد كالعلوم العربية وعلم الاصول والرجال
يبعد الحاقه بالافقه من هذه الجهة لما فيه من مزيد بصيرة في الفقه وليس كذلك
افضل منه في علم اخر من تلك العلوم صرح بعدم الترجيح بزيادة الافضلية
ويكون ما فيه الافضلية داخل في الفقه كالاصول بالنسبة الى النحو والصرف
واما العلوم العامة التي كانت لا تدخل في الاستنباط كالعلم الهندسة
الحساب فلا تدخل في العلم من حيث نفسها في الرجوع وقد تحقق الافضلية في الفقه
باعتبار قوة الحفظ والذكاء او كثرة التأمل او كثرة الاطلاع او سعة الباع في
الفكر والمتصرف او اعتماد السلف او زيادة التحقيق او الدقيق او اصابة
الاشتغال وغزارة الاستيناس وقد تختلف الشارع بان هذه الوجوه والتحقيق
الرجوع في ذلك الى ما يعده صاحبه اتقن عرفا وضبط على وجه يتغير معه
من الرجوع اليه مستندا على الظن وكذلك الحال في الاورعية فانها قد تطرد في جميع
الاحوال والاعمال وقد تختلف في جميع الاحوال والاعمال وقد تختلف اختلافا

الاحوال

الاحوال والاعمال والرجوع الى ما ذكرناه ولو تعدد المفضول ثم وجد الافضل
فهل يجوز العدول اليه بناء على المنع ضعيف وجهان وكذا لو تعدد الافضل ثم تساوى
تضاد حضر الا اعلم ان الشهيد الثاني في عدي اولا كتاب القضاء من الروضة
في شرائط الامام المذكورة وطهارة المولد والنطق والكتابة والحرية
الاجماع على الاولين والشهرة على الاخيرين فهل ان يريد بالامام القضاء
وان يريد به مطلق المنصب كما هو المفهوم على الفقيه ان فهل يعتبر هذه
الشرائط في امام الجمعة والجماعة او يكتفى بالعدالة فيهما وجهان اظهرهما
الثاني ووجه ضعف واما الشرائط المعتبرة في الحكم المستفتى عنه فمنها ان لا يكون
معلوما للمقلد بطريق اخر غير التقليد فيه سواء كان معلوما عنده ابتداء
كالاحكام الضرورية والاجماعية عندنا او بقيام دليل عليه عنده لا من جهة
التقليد كما لو ظن بالمجتهد الظان بحجية ظنه عند انسداد باب العلم في ذلك عليه
مع علمه بوجوب التعويل على الظن او الخالي في حجية ظنه مع علمه بالحجية
واختياره التعويل على ظنه او علم بحجية من جهة التقليد كما لو ظنه مساوي المجتهد
من تقول بجوازه حيث يكون وظيفة التقليد فيه وقد سبق التنبيه على ذلك
ومنها ان لا يكون المقلد قاطعا بفساده وقد مر لا عبرة بظن الفساد وبقوله القاطع
بحجية التقليد من حيث افادة الظن بالحكم استثنى من عدم الظن بالفساد بقيد
الظن به وعليه فلو لم يحصل الظن بنى من فتاوى المفتين لم يجز له العمل بها وهو
كما قوى ومنها كون من المسائل التي يتاح الباب فيها للعموم بان كانت من المسائل الحرجية وهذا
الفن كمسائل التجزي ومباحث الشهادة او في غيرها كمسائل الفقه ومباحث الاصول
دون مسائل الاصول الدين ونحوها انتصارا فيما خالف الاصل على موضع البيان فيتم
لو استند المقلد التعيين جاز التعويل عليه في اصول الدين عند البعض وقد مر الكلام
فيه ومنها ان لا يكون مسبوقا فيه بتقليد مختار اخر اجابا بالنسبة الى الوقائع الخاصة
الزمن بها بتقليد فموضع وفاق على الظاهر وقد يبنى عليه الاصل وقد سبق تحقيقه في صورة

رجوع المفتي وان جواز العدول انما يؤدي الى اختلاف نظام الشريعة اذ يمكن
ان يستفتي المقلد بغية الحيلة ما هو في الاجماع والجمع بين الاضداد ان يستفتي جماعة
لامر واحد ويستحيل امرأته لمن اعتقد رجحان قول ذلك بان يكون صحة عقد البضع مبنية
على تقليد مفت فيرجع عنه في استحلال الاخر واما بالنسبة الى غير ذلك الواقع فهل
خلاف فذهب جماعة الى المنع فيه وربما كان مستندهم اصالة بقاء الحكم العلم فيه
في حقه الشروع بالتقليد فيه تصحيح لكلا استدامة لما على حكمه في ذلك فيتنافيان
فيقطع بفساد احدهما فيما هو فيه لان انما هو الذكر دلت على جواز التقليد عند
عدم العلم بالحكم والمقلد عالم بتقليد الاخذ فلا يتناوله وذهب جماعة على
الجواز وهم بين معين فاضل العصر وصرح عليه بان التقليد لا يفيد المقلد العلم
بالحكم الشرعي وانما يفيد جواز العمل بالنسبة الى المجتهد فيه فيما وتابع الخاصة
فيكون التقليد في نظائره تقليدا ابتدائيا فيجوز في الواقعة الاولى تقليد مجتهد
الرجوع الى ميت سنا لعدم سنة حكم معين في حقه بالنسبة الى ظاهر او من احتمال
غير سديد بل التحقيق ان التقليد لا يكون الا في الحكم الشرعي بقول المجتهد كما هو الظاهر
من ادلته ومما يفيه على فرض ان التقليد انما يتحقق بالاخذ بقول المفتي اذا اخذ على
الوجه الذي ذكرنا ومن الواضح ان مقتضى فتوى على ميت هو ما يفتي به كل مجتهد
من مجتهدي عصره لان من حيث حضر صيرورة ذلك المجتهد من مجتهدي عصره الذي
نأخذ باحد اقواله في مورد بعد الاعتبار بقد احد من سائر مجتهدي عصره ايا ما اخذ
بالفتوى في خصوص واقعة ثبت في حقه بالنسبة الى تقليد المفتي الميت فيما تأتي
من غير حاجة الى استيناف تقليد بناء على اعتبار المخصوصية ان لم يعتبر ما استظهرنا
للاخذ والابطل تقليده لانتفاء ما اعتقد عليه مقلدين وتقدم واحدا بطل تقليده بها
مع الاختلاف قطعا وربما يدل على جواز ما ذكره الفاضل المذكور حسبان ذلك لتخاير المرجعين
وهو كما ترى ممكن ان يستدل على العدول اذا كان ما اصالة بقاء الخبر الشرعي قبل التقليد
فيستصحب بعد فيترتب عليه اثره الشرعي من جواز الاخذ بقول الاخر وهذا نظير قولهم في

عن

عن الحجة الاولى للمنع فان اصالة بقاء الحكم المقلد فيه معارضة باصالة بقاء الخبر
وهي محكمة عليها ويمكن الجواب عن حجته الثانية بان مبنى التقليد على الطريقة
العلم الاجمالي بعد تنوير احد الحكمين فما حكاه العلامة من ان مرجع الميت في صورة رجوع المفتي عن
حجته اثناء بقاء ادلة التقليد لا تخيير في الاتيان المذكورة فلا يدرج عدم تحولها الى الغير
على تقدير عدم تحول غيرها مع ان لنا في فاعلية الاتيان على الوجه السابق بعد العدول
التمسك باصالة بقاء الخبر فيما اذا كان العدول الاخر جائزا بعد التقليد اذ الاخير
ح قبل التقليد ليس صحيحا حاكما على ان قبل التقليد الخبر بينه وبين العدول الاخير
فيتوقف في اثبات التخيير بعد الجواز ان لكون المختار قبل التقليد مدخلا في تنوير الخبر
الا ان يدعى القطع بعدم مدخليته في ذلك وبالجملة في المسئلة توقف لا اشكال احدا والاحتياط
بها ما لا يخفى ان تركه ومنها ان تعلم كون الفتوى مفيدا بها الظن او احتمال الاحتمال
فلا يجوز تقليده فيها لو علم بوجود عنه والظاهر عدم وقوعه ولا فيما لا يهم بالمسائل
النظرية وان علم بادراك نظريه كان حدوثي نظره كذا العلم بطريقة في الاستنباط
اذ الاجزاء ثانيا الذي ينافيه فيما خالف الاصل على موضع اليقين ما اشترط العلم
بكونه عند كالدليل الحكم لو لوجوب الاستصحاب مبنى على اشتراط الفتوى بذلك كما لا يخفى
وان الخيار عدم بعد رجوعه اجتهاده بالاختيار المجتهد الاول يتخير في المخير على ما يختار
ما لا يختار ولو بتبديله من علم اجتهاده ولو بنهاية العدالة ومن اعلى الخبرة بمراعاة
في حجية الاستصحاب المعنى المتقدم او بدونه بناء على حجيته كما ينبغي وحكم عدول
الاجتهاد بناء على تعميم مورد الحكم الى غير ذلك كما هو الظاهر الاطلاقات فلا ترتكن فان
قد عملت عليكم حاكما وهذه الطرق كلها في صورة واحدة حتى يمكن المكلف من تحصيل
بعضها وجب عليه الاخذ به واذا تعددت حاز له التخير او الاخذ على الفضيل
لانه ان ذلك مقتضى اطلاقات التخيير عند التعارض وقد تقدم في المقدمة
الى جواز الاخذ بقول من يغلب على الظن اجتهاده وقد افاد الفاضل المعاصر متمسكا
فيه بالاصل اذ لم يثبت اشتغال الذمة الا باخذ ما يحصل معه الظن بفراغها ولا يحصل
الا بقول من يغلب على الظن اجتهاده وقد افاد الفاضل المعاصر متمسكا

على بقوله الاشتغال بعد الفحص وعدم الزيادة على ذلك فطبيعة الاتيان
لا يحصل الفراغ ويلزم العسر والحرج في اعتبار ما زاد عليه وكان الوجوه ينتفي
اما الاول فلان الزام في اتيان الطريق الميسر الى معرفة المجتهد والاتيان الاجماع
ضعف على جواز الرجوع الى من اضعف الاجتهاد الواقعي واما وعدم جواز
الرجوع الى لم يتصف به حال رجوع فلانه سبيل الانسداد بالنسبة الى عدم
تحصيل ما امر على الظن بالاجتهاد لانتفاضه باصالة عدم الزائد مما اعتبار الاجتهاد
بعد نفاذ من الاعلم او الرجوع الى المجتهد الواقعي واما ثانيا فلان الزام العسر والحرج
منفي في المقام بانا لغالب امكان معرفة المجتهد باحد الطرق المتقدمة ومن هذا ذلك
الطرق بالنسبة الى جميع مجتهدي العصر جميعا وعلى تقدير تنزيله لا يتجاوز
عن الزام جواز العمل بما يطرح مع عدم الرجوع الى ميت من اعلم الميت المعاصر اجتهاده واما مع
امكانه فرجحان وتحصيل الظن بها اقدم وحينئذ يعول على الظن فاقدم من تقديم الاقوى الى
الاقوى مع عدم تقدم المقلدين وتخيير مع التساوي وذهب جماعة الى الاكتفاء بمجرد
المدعي للاجتهاد مع عدالته والذي يصلح مستندا لهم وربما ان الاجتهاد من الملكات
المتدرجة الحصول صاحبها ادرى بها من غيره فينبغي التعويل في تشريعها على دعواه كما
يعول عليه في نظائره كاختلاف الصبي وحيض المرأة وطهارتها ونجاستها وذلك وجواز النبي
من كونه من العسر الحفيف واما بالنسبة الى المعارف فظاهر انكشف من الاستكشاف المتعارف
واما بالنسبة الى غيره فلكونه من الرجوع الى العارفين ولو بالنسبة الكبرى كما ثبت
حكمها في الامثلة المذكورة لا يفيد الاطراد ومنها انه لا يلزم فيما نحن فيه والاذان
بطريق الرواية والفتوى ولم يشترط في الخبر العلم بسببه ومع وجود الاجتهاد اذ المراد
بالمقلد ما عاصر تمام المسائل الشرعية لا بعضها فلكذا استثناء الفرع من الاصل
كما هو معناه المصطلح عليه بان العسر لا يندفع بالعسر لو علم بعدم بلوغه ومع وجود
الاجتهاد او لو تطن به في وجه ليقبل القيام الاجماع عليه وجواب ان المقصود بالمنع
عن تحصيل الفقه وعلما بطريق التقليد او الاجتهاد والاول خارج عن محل البحث اذ ليس الكلام

في فتاوى

في فتاوى والمقلد والثاني نزر فقه على ندرة وجواز السفر ليه على محرم
في ذلك مما لا يفيد من الاخبار وما تعلم الاجتهاد وضبطها فلا يعد نفقها الا
فيحق من يجوز له العمل بها وهو المجتهد اذ ليس لغيره العمل بفتوى مثله الذكور وفي الشرط
مما ذكر قيل ومنها البناء على اصل الذكور وجوده لانها اذ رتقا اهر بمسئلة اهل الذكور وفي الشرط
فيه بحث خرج منه ما خرج منه بالدليل وبقي في ما بقي صورة ما لو اجتهد وقلد
يقطع بفساد وهو مع العدالة او لو ظن فيه في وجه اذ لا دليل على جوازه وهو
بعد تسليم شمول الاية لمحل البحث انما يفيد جواز الرجوع الى اصل الذكر فلا يدل على
كون المشروط منهم جواز الرجوع الى اصل الذكر فلا يدل على ثبوت كون المشروط منهم في
جواز الرجوع اليه والفتوى انما ثبت كونه من اهل الذكر اذا ثبت كونه مجتهدا فاذا
لم يعلم ثبوت كونه مجتهدا على ثبوت كونه من اصل الذكر لم يدل الدور ومنها انه الفساد
فانها تدل باطلاقها على تنزيل بناء العامل على الاجتهاد نفسه وقد تقدم المنع
من دلالة هذه الاية على تنزيل العدل في محل البحث فلا يطل باعادته وفصل اذا فاده
المقلد من ثبت عنده جواز تقليده في جواز الرجوع الى صفة جاز له الرجوع اليه وان
كان من مذهبه عدم جواز الرجوع اليه من قلد الافضل في جواز الرجوع الى المفضول
مع التمكن من معرفة الافضل جاز له الرجوع الى المفضول في بقية المسائل مع التمكن وان
كان من مذهبه عدم جواز الرجوع الى المفضول ومن قلد حيا في جواز تقليد الميت
مع التمكن من تقليد الحي جاز له تقليد الميت في بقية المسائل وان كان من مذهبه عدم
جواز تقليد الميت وذلك لما مر كما من مسألتي جواز تقليد المفضول والميت بقية
المسائل يجوز الاخذ بهما او باحدهما بقول الافضل او الحي وفي غيرهما بقول المفضول
والميت لا في اذا كان من مذهب المفضول او الميت عدم جواز تقليده مع التمكن من معرفة
الافضل او الحي كان اللازم من ذلك عدم بقيت فتاويه بحسب مؤدى نظره في حق من اراد
تقليده لعقد لها في الجملة على غير ما ذهب اليه عامل عن اخذ المقلد بما يفتي المفتي
في حقه وبما ان امر حكمه بالجملة كذا افراد ها راى نظر المجتهد الذي بقيت حكم من انصف

بعنوان مخصص بالمسائل الجائز الاختيار او المضطر اليها بالنسبة الى غير المتصف به
ولهذا ليس لغير المتصف به الجزم بجواز تقليده فعلا اذا ادى نظره الى
ان يفتوه الاحكام التي يتقيدها بالاجتهاد وحق العامي هو اخذ الافضل الاوثق
فلا تتعدى الى غير العامي هذا وليس الاخذ بها لعدم اتصافه بالعنوان المذكور
لان نقول ان اوربا لما لم تقلد ليس لها تقليد الحضرة والتي لا تدين من تقليدها اليوم
تقليد الافضل والحق في جواز مراجعتها فهذا فاسد قطعا اذ وظيفة المقلد الاخذ
بقول من ثبت حجية قوله عنده والعمل بما يفتيه له ما كان اعلم ما كان لم يقطع بفساده
وانتفاء القطع به وللعامي ان يعدل الى من هو افضل او الحي من يجوز له الرجوع اليهما
مع كونه خارجا عن محل الفرض اذ الكلام على تقدير الجزم بعدم جواز تعيين
المفضول او الميت لحكم العوائد ليس بالنظر الى العامي عن مراجعة الافضل او الحي بل بالنسبة
الحكام جاز في حقه مراجعته بقول مطلق لان ذلك مقتضى نظام وضعه الحكم الشرعي
وضعه من جواز مراجعة المكرم حكم آخر والمقلد لم يتعبد في ذلك بل اتبع فيه من اجاز له
المراجعة اليه وبهذا يتضح الفرق بين حكم على عنوان كلي باجتهاد وتقييده له باجتهاد آخر
وبين حكم على عنوان خاص باجتهاد واحد وهذا واضح جدا وكذا الى اينما توجه تقليدا
في صورة من صور الاحكام فانه يجوز الاستمرار على تقليده بعد الموت وبعد عدوله الا ان يقال
بامكان تقدير في صورة المنع وبعد عدم بطلان تقليده في تلك الواقعة قطعا اما
في القسم الاول فلانه ان استصحب تقليده بها يقتضي بالبقاء لزم نقض اليقين على نفسه
او بالاستصحاب في العدول في الاحكام وظيفة المجتهد دون المقلد كما حققنا في محله وامّا
في الثاني فلانه استلزم صحة بطلانه وهو محال نعم لو فرض ان اجماع البقاء على تقليد
كما هو محل الفرض جاء له ذلك في غير تلك الواقعة ضرورة ان موضوع الحكم الشرعي
مغاير لموضوع الجزئي الخارجي والحكم بالبقاء لاختصاصه من هذه الجهة
لغير صورة الفرض جاء له ذلك في غير تلك الواقعة ضرورة ان موضوع الحكم الشرعي
مغاير لموضوع الجزئي الخارجي والحكم بالبقاء لاختصاصه من هذه الجهة
لغير صورة الفرض جاء له ذلك في غير تلك الواقعة ضرورة ان موضوع الحكم الشرعي
مغاير لموضوع الجزئي الخارجي والحكم بالبقاء لاختصاصه من هذه الجهة

لانا نقول انا نجيب بالنسبة الى الاحكام التي يمكن فرضها البقاء اذ بتقييد الحكم الذي
الذي ضيع فيه البقاء غير معقول فان تلك تختص بمن تتوجه اليه بالبقاء وبهذا فقد
الميت فيه من المنع من البقاء نظير الزوم الذي ضيع ان تضيع كل من قرأ مستقلا
العمر ليس واجبا ولا من تخصيص ما قلده فيه المنع من البقاء بغير ما قلده
وان كان تضيقه كل من قرأ ومستقلا العمر ويرجع ضيق تقليده الى هذه المسئلة
خاصة وتقليد الحي بقاء كما وبطل تقليد الميت فيها مع عدم بقائه في ذلك بالمنع
وبطلان غيرها بانضمام بقاء تقليد الميت فيها والمنع فذلك حكم الميت بالمنع من البقاء وحكم
حكم واحد لا تخصيص ثمرة في نظام بغير مورد المنع من البقاء والعموم دليل البقاء
المعارض في حقه بخلاف حكم الميت الى البقاء فان دليله عليه بعد ملاحظة المعارض
امّا بالنسبة الى البقاء بالنسبة الى المسألة التي يمكن فرضها البقاء ظاهر اذ بحسب فرضنا ان
مورد التقليد لما صار الحكم الشرعي بقول مطلق ودون خصوصيته كما مر وردنا فقد ظهر
ليس الحي القول بقاء بتقليده في المنع بالنسبة الى غير المنع لاشتمار بحجية الحي وان
تقليد مجتهدين مختلفين في حكم موضوع واحد بالنسبة الى زيد دون عمرو فتواه في زمان
واحد وفي زمانين واضح كما مر بها استصحاب حكم ما وقع بالتقليد السابق على رجوع
الفتي وشبهه فليس تقليد لاحق ليلزم منه المنع في التقليد بان يكون ضائعا بين بطلان
تقليد سابق لا يقتضي استصحاب حكم التقليد على بقائه وما بحكمه وانما توجه الخلل
من السؤال المخصص من المقلد ولو بقرينة المجتهد العدل بقول المجتهد بالمنع صح وتوجه
دون صوره والا وجب تخصيص من المجتهد للادلة الدالة على البقاء لا تخصيص من المقلد
لقصور مرادنا بقول مطلق ببعض موارده تعين في المقام فانه من موارد الاقدام وطلب
المال في مسئلة البقاء على تقليد الميت الذي لغير مرز والغير الجري من الشرائط كالايمان
والاجتهاد والعدالة والعقل والافضلية بنا على تقديمه فان وظيفة المقلد في ذلك
تقليد الجامع للشرائط في البقاء وعدمه وان تقدم الفاقد فيما تقدم في المنع ولو كان
قد تقدم في البقاء لم يكن ضير في ذلك والحكم بالبقاء لكن ضرورة بالنسبة الى تقليد الجامع

للشرائط منه فلو انتفى له بالبقاء وفاقده فيه فهل يبقى على تقليد الفاقد في مسئلة البقاء
ام كما لو بطل تقليده منها ويبقى على تقليده في غيرها من المسائل وجهان من عدم الاتيان
بامر تقليد الجامع في البقاء على تقليد الفاقد والبقاء على تقليده في غيرها ومن عدم
جواز تقليد مفتيين في مسئلة واحدة في زمن واحد ولو بحسب ورود زمن وان لم
تتبانا في الحكم وقد عرفتم احرزان الثاني اقوى فضل واحد في زمن واحد ولو
بحسب ورود زمن وانما تبيان الحكم وقد عرفت منا ان الثاني اقوى من حيث
الاصحية ان جاز الحكم عن حدوث الاول في الجهر والاخفات والاتمام والقصر وكلامهم هذا محمول وجوها الا ان الجاهل وان لم يكن مقصرا في حدوث
بالنسبة الى الحكم المجعول لكنه كان اوجد صنعا بعنوان جعله لانه في تقليد الحكم
في غير البقاء بتقليد الفاقد على طريقة العدلية قطعا لظهور نحو تلقي الفاقد
وشبهه مفاد حصة الواجد على ما مر من الكتاب والسنة وما يصح نزول كلامهم عليه
ان الجاهل بتقصيره عن حدوث الحكم الوضعي بعنوان جعله لا يرفع الحكم التكليفي
الثابت في حقه الا في الفاقدين وهذا الوجه وان امكن تحققه في نفسه الان كلامنا بعد
على ارادة التخصيص بالوجه الذي ثبت انه ان الجاهل المقصر في حدوث وبقاء لا يرفع
من الاحكام تكليفية كانت او وضعية الا في غير الفاقدين وهذا امر تقدم من سابقه والوجه
في اطلاق القول بعدم المعذورية وصحيح اجراء العقد مع مراعات حاصر الفاقد في الطائفة
من التقصير في نقل الاحكام فانا نرى بالعيان ان الذي يعلون بثبوت الاحكام كثيرة
في الشرع وبتاخرين وتقليدها ويعتبرون تقصيرهم في ذلك وربما يلجئون في مقام الاعتذار
بعدم صادفة الزمن اياهم او بانهم منشأ عاذرين باصلاح معيشتهم وتحذلك مع علمهم
ببطلان معذرتهم في مرز ذلك ولا ريب ان العلم الاجمالي كالعلم مع التمكن من استعلام التفصيل
كاف ويترتب على المخالفة عقاب ومقالة ربما صح مرز اصحابنا بان الافراد معاقبون على
الجزم كالهم صاعقون على الاصرار مع جهلهم بكثير من مرز موضوع الاحكام فان على الاجمال
ثبوت احكام كثيرة في هذه الشريعة كان في وجه التكاليف الثابتة فيها اليوم وان تجاهلوا
تفاصيلها

تفاصيلها مع تمكنهم من معرفتها هذا على حسب الاصل واما عند قيام دليل على
ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي فالاتكال في دوران هذا وخصوصا على سائر الشرائط
الشرائط التي تقترن في التكليف ومن هذا البيان تظهر وجه العذر في مسئلة
الجهر والاخفات والاتمام في محل القصر لان وجه ما كان مشتركا بين العالم والجاهل
بتقصيره الحكم بعصيان الجاهل المقصر لا بطلان صلاته الا ان يكون تقصيره بحسب
تغيرت في حقه قصد القربة فتكون الصلاة من حيث فواتها خاصة ولو لم تكن
الجاهل غافلا عن احكام التكليف لانه حصل من الاحكام ما قدر الحلف عنه بان فيه
الكفاية لو علم بالحكم على خلاف الواقع وما اشبه ذلك فلا ريب في عذره وربما
في صورة التكليف لا العلم التفصيلي فالاتكال في دوران هذا وخصوصا على سائر الشرائط
الشرائط التي تقترن في التكليف ومن هذا البيان تظهر وجه العذر في مسئلة
الجهر والاخفات والاتمام في محل القصر لان وجه ما كان مشتركا بين العالم والجاهل
بتقصيره الحكم بعصيان الجاهل المقصر لا بطلان صلاته الا ان يكون تقصيره بحسب
تغيرت في حقه قصد القربة فتكون الصلاة من حيث فواتها خاصة ولو لم تكن
الجاهل غافلا عن احكام التكليف لانه حصل من الاحكام ما قدر الحلف عنه بان فيه
الكفاية لو علم بالحكم على خلاف الواقع وما اشبه ذلك فلا ريب في عذره وربما
في صورة التكليف لا العلم التفصيلي فالاتكال في دوران هذا وخصوصا على سائر الشرائط

وتوضيح المرام ان العامل اذا اتى بعبادة على كيفية مخصوصة فهل يحصل له بها
وبمجرد اتيانه بها على الوجه المعتبر عنها بحكم الاجتهاد والتقليد ولا يكلف
بحث على ما سيأتي بيانه في محله او لا بد من اعتقاد الصحة ايضا على
الخلاف المذكور في المسألة الاصولية وعلى الاول فهل يجوز له الاكتفاء
بالوضوء الذي توضأه اولا ثم انكشف له عدم الجواز فانه يجوز له ذلك
او على كلام المقنع او لا قائل بالفصل كذا قيل ثم انكشف له عدم الجواز
الخلاف المذكور في المسألة الاصولية المشهورة من ان الامر هل يقتضي
الاجزاء او لا بعد الاتفاق على انه يقتضي الاجزاء في الجملة وعلى الاول
فهل يجوز له الاكتفاء بالوضوء الذي توضأه اولا ثم انكشف له عدم الجواز
او على كلام المقنع او لا قائل بالفصل كذا قيل ثم انكشف له عدم الجواز
الخلاف المذكور في المسألة الاصولية المشهورة من ان الامر هل يقتضي
الاجزاء او لا بعد الاتفاق على انه يقتضي الاجزاء في الجملة وعلى الاول
فهل يجوز له الاكتفاء بالوضوء الذي توضأه اولا ثم انكشف له عدم الجواز
او على كلام المقنع او لا قائل بالفصل كذا قيل ثم انكشف له عدم الجواز

ربما نعم ربما يخرج الوضوء محكوما بالصحة الى ان ينقلب ما فات عنه من العبادات فيتعلم حكم ما فات منه ويستمر ويجب عليه ان يتطلب
حكم الواقعة بطريق يعتبر من اجتهاد او تقليد وهل يجزئ ما اتى به اثناء الوقت ان بعلم من الخارج عدم الساتر في المستقبل
اللاحق او مخالفته للواقع او لا يعلم شيئا من ذلك فعلى الاول يحكم بصحة عبادته على القطع او الظن الفعلي او الاستصحاب على
جميع تقادير الخلاف على ما عرفت من تقرير الوجوه وليس هذا ما وصلنا اليه من تحقيق الحكم
الفرض الاعم استعادة العلم من طريق معتبر وهو غير ما مع غير ما مع عدم تحقق المطابقة وعلى استفادة
ذلك مع موافقته للغير بغير التحري من الاجتهاد للحاكم بصحة عبادة العامل او غيره ان بقي الظن عند عمله على
الواقع وهي كذلك ضعيف قد مر في ابواب الحدث وسيأتي التنبيه على بعضها ان العمل المطابق لما
فاسد من حيث عدم تحصيل العامل له من طريق معتبر لكان الاتيان بالاقدام بيان التفصيل
ان ذلك مع خلوها عن الاشارة البين بالتخيير وعلى الثاني لا اشكال في بطلان عمله فيما لم يثبت
اعتماد العمل فيه على الجبر والاجتهاد وسيأتي بيان ذلك على الثاني لا يجدي الحكم بالصحة لاستمرار جريان
الوقت فعلا لا الاجتزاء الواقع على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبعد خروج الوقت اذا القاه العام مستمرا
في عمره ولم يتمكن لاداء الفرض فتقرر اصحيح القائلون بعدم وجوب قضاء الجاهل ووجوب منها الاصل
فان اريد مما ذكر عدم اشتراط صحة العبادة بالاخذ من المجتهد بعض الرجوع الى المجتهد فهو كما ذكر
الثاني وان اريد بها ذكر عدم اشتراط صحة العبادة بالاخذ من المجتهد بعض الرجوع الى المجتهد فان اريد ذلك فهو كما ذكر
السيد بعض الاعم فنعم قد صح وسيأتي التنبيه عليه في ادلة القائلين وان اريد ذلك بالنسبة الى
غير المقلد مما لم يتمكن من الاجتهاد فيه فلا نسلم انه يجزئ بالنسبة الى ما بعد الكشف بطلان
بالنسبة الى ما وقع من الاعمال قبل التفطن وان بقي محل النزاع لكن لم نجد الكشف بطلان الطريق
وعدم اعتباره لاحتمال استخلاص العوام انفسهم بالعود الى طريق معتبر بتبدل رأيهم على نفس العامل في
ضيق الوظيفة الواقعية والحال ان ما وقع من امثاله وهو من امثاله ما يعد بعرف العام الغير المتفطن عليه
بطريق معتبر غير ما اتى به فعلا هو الواجب عليه واقعا فاعذر الاتيان بما يكون مجزئا عند
المجتهد من فقده ذلك وان ما يتردد في غيره لا يستطيع عنه ما كلف به واقعا من الاتيان
بما يؤدي فتاوى المجتهدين اذا كانا مختلفين واما الاخبار الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ

او بعد خروج الوقت فهو وارد وفي الشك في وقوع الفعل او في تحققه لانها معللة لبيان من تقرر
الوضوء ات الاحكام وتحقق القيام وتحصيل ان التكاليف امور واقعية متعلقة بموضوعات
الواقعية وهي متعذرة غالبا من الالفاظ وهي موضوعة بازاء صورها الواقعية والاعتماد في
العلم والجهل بها في الامتثال التكليف الواقعي لا يتفق الا بالاتيان بمورد الواقعي وحينئذ لا يدفع
الكشف عن الواقع من طريق يعتد عليه بالطريق المعتبر اصالة ان يكون امتثالها واقعيا او تنزيلا
مستندا الى اعتقاد التكليف كونه بالطريق المعتبر فان القسم الاول العلم بما ثبت بها مقاصدها
او عند معتبره وهذا النوع من الطريق قد يستمر غالبا وقد يزول بوجه الكشف الخلاف وعدم
فان استمر فالحكم بالصحة واضح وان زال الكشف الخلاف فالاقرب فيه عدم حصول الامتثال للامر الواقعي
يجب الاداء ان كان وجوبا وفي الجملة وحينئذ يقوم دليل على عدم وجوب الاداء وذلك
مستلزم لاحد الامرين الاول التوسع في الامر بجعله مستمرا ولو بالامر الاتي بموضوعه وذلك بين
التكليف فيكون الثاني مرجع مسقط للامر الواقعي الخاص بنفقته لا امتثالا له ومن هذا الباب
صلاة الحاضر بعد السفر اذا ابتدأ بها في الحضر والثاني التوسع في مفهوم المأمور به بحيث يشمل
الفاقد بوجه ما فيجزيه ما اتى به عن الواقعي ومن هذا الباب صلاة من نسي بعض اجزاء الوقت او
ضيق حيث يحكم فيه بالصحة وصلاة جاهل وجوب الجماعة ومن سهى عن غير ركن الى ان تجاوز
المحل وصلاة فاقد بعض الشرائط على ما مر من عادل على صحة الصلاة في هذه الموارد ويدل على عدم
شرطية الامر المزبور او عدم جزئية المفقود الواقعية عند طريان السهو والجهل والعجز
الواقعية وقد تخلف بها حتى لا مر الواقعي عن سهو او جهل او عجز ما كانها قد تخلف بحسب
اختلاف احوال الاحكام كالقدرة والعجز والحضر والسفر وغير ذلك وان زوال الطريق او لم
يكشف الخلاف كما اذا ادى نظر المجتهد الى حجية الشهرة او الاجماع المنقول او الخبر الزوال ثم
ثم شك او ظن العدم او استظهر حكما من ابتداء وجوده او تم شك او ظن عدم الظهور او قلده
العامي لمن كان قد اصاب الفتوى ثم رجع عنها كفسر او جنون او موت وقلنا بعدم بقاء ثمرة
على تقليده او قلد المفتي في حكم ثم رجع عنه باستجماعه للشرائط بخلاف الاول وهو زوال الخبر
في ذلك الزمان على فرض الاتيان بالصلاة الساقية على الزوال فانها صحيحة بقاء لان الطريق

القطع من ظاهر الكتاب وظاهر قوله المجتهد العامي مراد المقوم واسطة عدل او عدد او اكثر معتبر
بعد بعد والعلم كالظنون الاجتهادية المذكورة فاذا قال زيد انا اقلد اي صحح هذه الظنون
بالنسبة الى المقلدين وحكم حكمه ثم ما ادى طريقه الظاهر بحيث الى كونها صادقة بالواقع
مجتهد القياس او تقليد غير المجتهد فاوفقها على ويجب فان طابق الواقع فذاك والا
تعارضا ومتى لم تكشف تلك القرائن السابقة وجب تذكرها مع بقاء العمل كما في البينة السابقة
اذا انكشف خلافها السابقة الان واقع ثلاثة المرتبة واحد وواقع هذه الثلاثة احد اوقع
الفعل والاخر واقع الطريق فكما يجب الثاني اذا انكشف الحال واقع الفعل كذلك يجب الثالث
اذا انكشف الخلاف ظهر واقع الفعل وصار كغير العالم بالمجتهد واستصحاب الشرائط الغير
المعتبر كثير من العوام فتصيبه المرجوع اليه فيما في الشريعة السمحة وقضيته هذا البيان جواز الرجوع
الى غير المجتهد للعامل والمفتي وفساد ما ذهب اليه اكثر من منع المجتهد الفاضل الاعلم الاعلم
عليه بالعلم المستند الى الاجتهاد او القرائن او الاختبار او شهادة عدلين من اهل الخبرة او نحو
ذلك كلا والطريق طريق الرجوع وقد جاز في بعض الاحيان المنع من الرجوع الى العالم الفعل
على وجه فاطلت بالفاسق وغير العالم وفي حكم الرجوع الى المجتهد الرجوع الى الوسائط الثلاثة
عند تعذر الاتيان على العامل المرجوع اليه ظاهر العدالة الغفلة وبهذا ان الاصوب به هو توقع
في الخارج على وجه لزم حصول الاشتغال اليقيني بالخروج عن عهدة التكليف بالاصل عدم حد خلفه
كونه ما خوذا من المجتهد فيدور حد الدليل يجتهد في نحو الجاهل اذا لم يكن مقصرا بحيث لو تحقق
في حقه قصد القربة لاستناع صحة العبادة بدون ما في نحو عبيده فلا يتم الا اذا فقد ما يتم
بتعيين الرجوع الى المجتهد عليه وقد عرفت ما فيه نعم الاصل بها انما يجيء على القول بجواز
وشرط العبادة والا فالاصل التمسك بمستند الطلاق ما مر الاشارة اليه من الاخبار وعليه ورثتها
الاخبار الدالة على نفي التكليف بما لا يطيقه عموما وخصوصا فان الاول قد تقدم ضعفه
فتصدر وبعد هذا ما لا يعلمون وغيرها مما يجب الله عز عن العباد الذي صنع عنهم وغيرها من
عمل ما لم يكن عالما به وبحسن ذلك وانما يمكن الاحتجاج بهذه الاخبار على نفي وجوب تقليد
ونفي الشغل بها في صلحة العمل بالنسبة الى الغافل عن وجوب تقليد المجتهد بالكلية وترجيح الرجوع

بالاصل وقد تقدم ما فيها بالنسبة الى غيره فالاصحاب بها غير سديد لعدم اعتداد احد في عصرها
لان الجاهل المقصر غير معذور وغفلا ونقلا لانه لا امكن سد باب التكليف بترك النظر والتفتيش
وعدم تحليلها حكما مع ان ادلة المسلك مبناها الاخبار على جواز احد العامي وغير المجتهد فضلا
والخبر لا دلالة على ذلك انما نعم ان امكن ذلك ثبت الاخذ بقول المجتهد وقد بينا على
وجوده وعن الثاني صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم قال سئلته عن الرجل يزوج
المرئة عدة نها بحكم الراعي من لا تحل له ابدا فعلم انها كانت بحكم الزوج بها بعد ما تقضي عدتها
وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت يجيء الجهالة بهذا الامر يعذر بجهالة ان ذلك محرم
عليه ام يجب عليها في العدة فعال احدهما لا يعذر بذلك بين له ان امره على غير السنة وعلى
فارقها حين علم ولا شيء عليها في العدة ولا يقربها زوجها الذي تزوجها حتى تنقضي عدتها
وذلك لان الحرام لا يفسد على الاصابة ما بعدها فلا يحرم على الاخر بعد ويفارقها بتطليقة
عدتها مهر مثلها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها عليه
والظاهر ان قوله لا يعذر على الاصابة ما بعدها فلا يحرم على الاخر بعد ويفارقها بتطليقة واذا انقضت
عدتها مهر مثلها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها عليه
قوله ثم لانه لا يقدر على الاحتياط فان الجاهل المقصر يمكن من الاحتياط وغايته انه يتعذر منه
هذا العامل في الامور التي لم يعتد بها بالنسبة الى حكم الكليني والرضي والاردبيلي والاستاذ وكذا
الثاني لعدم الدليل وصار المشهور اليه كما ذكرنا فلو لا الاجماع كان مقتضى الاصل عدم معذوريته
ربما كان ذلك ضائعا الى الشهرين الاصحاب من عدم معذوريته الجاهل الاول فقالوا بالعكس لعدم
باحد الامرين فقد منا الاشارة اليه ويمكن دفع المنافاة بتخصيص كلامهم هنا بالصلاة فان العبادة
اريد الجاهل المقصر والمنوط بالاصل عدم معذوريته الجاهل في الاحكام الوضعية الا في قيام الدليل
على معذوريته وبعد الغماض عن المرادة الخارجة عن الاصل بالدليل كان اسد واولى
وكيف كان فان اريد بهذا الزوال اثبات جواز رجوع العامي الى غير المجتهد او عدم كون
الاحد مرجعا في غير من جملة شرائط عبادة نظائره لا نغفل لها فذاك وان اريد اثبات صحة
عبادة الغافل في هذا الشهر بها الجهل بها مع عدم شرطيته فالورثة لا عبرة بها بالنسبة الى
ذلك اجتمع الاخرون انتم تروجون منها ان التكاليف معذورة الشروط بالضرورة والاصل
عدم العمل بها غير العالم بحيث الجاهل بقول المجتهد بالاجماع المبني على الاجتماع على الجمع والجواب ان
ان اريد بالعمل بقول المجتهد ورجوع العوام فان القول مجتهد بوجوب البقاء والوجوب العمل

والتحقيق صلوة من صادف الوقت مع استجماعها لبقية الشرائط فيترتب عليها ثواب الصلوة
الصحيحة واما من صلى قبل الوقت فلا ريب في بطلانها وعدم استحقاق فاعلها عليها ثواب
الصلوة الصحيحة وان لا ريب عليها ثواب الذكر والقراءة والخضوع وجميع ما يوجد مطلق الاشكال
في الفرض المذكور والمقصود والخضوع وجميع ما يوجد في جانب الثواب نظرا الى الفقرة ضعيفا
في الاصل الاضافي ربما يصادفه احد هما الوقت دون الاخر خارج عن الفقرة ضعيفا
يوجب فائدة الامر الغير الاختياري في ترتب الثواب وصوخارج عن فاقوة المدلول عليه
ما ذكرنا والجواب ان الفعل اذا استند الى الاختيار كان لوازمه وخصوصياته بالسراية مستندة
اليه فتكون الجميع اختياريا صادرا عن اختيار الفعل واراده ولا يلزم في كون امر اختياريا
ملاحظته حاله الاتيان به تفصيلا لاطلاق الذكر الذي لا يكفي ملاحظته ولو اجمالا او بتعاريف ونحوها
العاملين فان الاختيار لا يوجب سنا ديها فالعمل الذي هو مناط الثواب والعقاب لا يزال كل
كل عمل مستحق المدح والثواب او الذم والعقاب تترتب عليه صدوره عن الختار العالم
بالحال واما الاثار التي يعتقد ترتبها على العلم جميع ظنون ضعيفة في نفسها فالذي يتقرر في النظر
ان صلاة تفصيلا وجوبا ان الاعتقاد ان كان مطريقيا فقد اعتبار سنرها الاجتهاد والتقليد
المعتبرين فلا اشكال في ترتب الثواب الطريقي عليه بل الظاهر ترتب ثواب العمل الصحيح عليه
لان العامل انما يريد بعمله ما يعتقد انه مامور به اعتقادا مبنيا على الطرق المعتبرة عنده
غير معتبر ترتب الاجر عليه لغير الجهات غير معلومة وان كان بالنظر الى ما يعتقد ترتب عليه
واما بالنسبة الى الجهات فيتفق القطع بعدم استحقاق الاجر لا سيما اذا كان من الكبائر بالاعتقاد
لوثوق وجوب عبادة الاوثان والخالق وجوب طاعة صانعه المنعم الذي يريد معلوم انه
لا يحصل الثواب بعمله قطعا فاذا اعتقد الموجود واجبا والمندوب واجبا او اذا اعتقد المحرم فاعله
بعد استحقاق العقوبة بفعله وان كان بطريق غير معتبر نظرا الى حصول الجزم بفعله الان
بفعله محرم واجب غير مشروط بقصد القربة فانه لا بعد عدم ترتب الثواب على فعل مطلوب في
بعض الوجوه نظرا الى عدم قصد الجهة الموافقة للجهة المطلوبة ترتب فان مجرد الجزم عند الفاعل
بالوجوه والاعتبار فيما يشتبه عليه ثم من يرجع عالما بكونه واجب القتل فحسب ذلك الكافر فيجب

الخلاف فلعدم الكشف عن عهدة الامر الواقعي والاعرف في ذلك بين المجتهد وغيره نعم لو اداه نظر المجتهد الى صحة عبادة على كيفية خاصة واوجبها على تلك الكيفية ثم ظن الخلاف او ظن بطلان الطريق لم يجب عليه اعادة كما مر وكذا الكلام في التقليد وليس هذا من جهة عدم كون مؤداها بالواقع بل لعدم الكشف الواقع لدى المتدين الحاصل ضمنا لدى واما عن الثالث فبان التكليف العامي انما يجب بالتخيير او الظن ان مطلقا واما اذا كان متمكنا من طريق الى قطعه او ظنه الخاص في سائر الطرق الواقعية فلا يجزيه ذلك ندعيه على ذلك في مسئلة ابطال التعبد بالظن واما عن الرابع وبيان الرد ما مر في الواقع ما مثل عند الشارع مع قطع النظر عن اصابة الطريق لوجوده بها وتقدير الاصابة كالعلم والاجتهاد والتقليد المتبرين فاذا اتى بغير المكلف من غير ان يعول على شيء من الطرق المعتبرة لجهله بها وجب عليه الرجوع اليها بعد القطع بتمكنه وبالبيان بوجه ما مر عن عهدة التكليف بطريقه منه لا يكفي في سقوط ذلك الطريق عنه بمجرد الرجوع الى طريق آخر او ما يقوم مقام الاجتهاد والتقليد مع الاجتهاد او التقليد في طريق الاجتهاد ان كان حيا فالاعادة او القضاء بالتقليد وان مات قبل الفحص فلا شيء عليه واحتمال وجوب الاعادة او القضاء بالتقليد ضعيف جدا كما مر في محله فراجع

الجمع الثاني

واما الجمع الثاني بين الطرق المعتبرة فهو ان يعمل على طبق كل منها في مقام العمل بان يأتي بما يقتضيه كل منها من الاجزاء والشرائط ويترك ما يقتضي تركه كل منها فيما لو تعارضت في الاثبات والنفي كما لو دل احدها على وجوب شيء والآخر على حرمته او على وجوب شيء آخر مثلا فيأتي بالاول ويتركه ويأتي بالثاني ويتركه وهكذا في سائر الاحكام التكليفية والوضعية وهذا الجمع وان كان ممكنا في نفسه ومتداولا في الفقه الا انه لا يجوز المصير اليه في المقام لان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال الصادرة عن المكلف على وجه يقع صحيحا او فاسدا او غير ذلك من الاحكام المترتبة على الافعال بحسب اختلاف انظار المجتهدين فيها وهذا الجمع يستلزم ان يكون الفعل الواحد صحيحا وفاسدا وهكذا وهو كما ترى

ولو كان جميع افعال المكلف كذلك لم يكن لها واقع معين يتعلق به الحكم الشرعي ولا يكون المكلف ممتثلا بشيء من الاحكام الشرعية لان امتثال كل حكم انما يكون بالاتيان بما يقتضيه من الاجزاء والشرائط وهذا الجمع يستلزم ان لا يكون شيء من ذلك واقعا ولا يخفى ما فيه من المخالفة للضرورة من الدين والاجماع القطعي

واما الجمع الثالث بين الطرق المعتبرة فهو ان يعمل على طبق كل منها في مقام العمل بان يأتي بما يقتضيه كل منها من الاجزاء والشرائط ويترك ما يقتضي تركه كل منها فيما لو تعارضت في الاثبات والنفي كما لو دل احدها على وجوب شيء والآخر على حرمته او على وجوب شيء آخر مثلا فيأتي بالاول ويتركه ويأتي بالثاني ويتركه وهكذا في سائر الاحكام التكليفية والوضعية وهذا الجمع وان كان ممكنا في نفسه ومتداولا في الفقه الا انه لا يجوز المصير اليه في المقام لان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال الصادرة عن المكلف على وجه يقع صحيحا او فاسدا او غير ذلك من الاحكام المترتبة على الافعال بحسب اختلاف انظار المجتهدين فيها وهذا الجمع يستلزم ان يكون الفعل الواحد صحيحا وفاسدا وهكذا وهو كما ترى ولو كان جميع افعال المكلف كذلك لم يكن لها واقع معين يتعلق به الحكم الشرعي ولا يكون المكلف ممتثلا بشيء من الاحكام الشرعية لان امتثال كل حكم انما يكون بالاتيان بما يقتضيه من الاجزاء والشرائط ولا يخفى ما فيه من المخالفة للضرورة من الدين والاجماع القطعي

واما الجمع الرابع بين الطرق المعتبرة فهو ان يعمل على طبق كل منها في مقام العمل بان يأتي بما يقتضيه كل منها من الاجزاء والشرائط ويترك ما يقتضي تركه كل منها فيما لو تعارضت في الاثبات والنفي كما لو دل احدها على وجوب شيء والآخر على حرمته او على وجوب شيء آخر مثلا فيأتي بالاول ويتركه ويأتي بالثاني ويتركه وهكذا في سائر الاحكام التكليفية والوضعية وهذا الجمع وان كان ممكنا في نفسه ومتداولا في الفقه الا انه لا يجوز المصير اليه في المقام لان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال الصادرة عن المكلف على وجه يقع صحيحا او فاسدا او غير ذلك من الاحكام المترتبة على الافعال بحسب اختلاف انظار المجتهدين فيها وهذا الجمع يستلزم ان يكون الفعل الواحد صحيحا وفاسدا وهكذا وهو كما ترى ولو كان جميع افعال المكلف كذلك لم يكن لها واقع معين يتعلق به الحكم الشرعي ولا يكون المكلف ممتثلا بشيء من الاحكام الشرعية لان امتثال كل حكم انما يكون بالاتيان بما يقتضيه من الاجزاء والشرائط ولا يخفى ما فيه من المخالفة للضرورة من الدين والاجماع القطعي

على وفاق حكام بعضهم ويتعارضها فيه قد يكون ان وردا بحكم الصحة ثم ويتعارض فيكون
نقلا عن الفقه كقول بعض الفقهاء بان الصعيد وجه الارض وقول اخرين بانه التراب وح فان كان
لاحدها مرجح يقتضي الاخذ به وقد يستوي وجوه الترجيح في حكم والا فان كان بينها عموم مطلق فالخاص
مقدم على الاخذ بالاعم ان لم يكن الاعم متاخرا صريحا في نسخ الخاص والا فالاعم يحتمل النسخ
بالاعم تحصيلا للبراءة وان كان بينها عموم من وجه فالاحوط الاخذ بالمتعدد المشترك بين
الامكان ويصح عد مدرك التخيير بان كان الاقتصار به مقطوعا بفعل الباقي فالوجه التخيير ايضا وان
كان بينها تباين فالاظهر التخيير ايضا ويجتمل بينه وبين ما بعده وجوب الاتيان بالجميع مع عدم ما يقتضي
الزيادة فضيلة للبراءة اليقينية وقد يكون من حيث تعيين المصداق كما ذا ورد عامان على العقد
بحيثين متخالفين مع فان كان لاحدها مرجح معتبر فلا كلام والا فمقتضى الاصول يعطي بالاتيان
بما يعلم معه براءة الذمة تفصيلا الى الجميع ان امكن بتخيير الوقت بتخيير بان الاتيان بما يحتمل البراءة من
الاتيان بما يقطع معه بها لو كانت الاخر ان وردا منه تم الحكم بالتخيير مع التكافؤ
كما سبق ان وقع التعارض في البيانات وبيانه موكول الى كتب القواعد واما الثاني اعني تعارضها
في نفس الحكم الشرعي فقد اختلفوا في وقوعه وشرع بعد ان اطبقوا على امكانه عقلا فالمشهور جوازه
وصغرى لزوم التكليف بالمتناقضين عالم بتحققه

لما يجلبه عند عزه لا يوجب كونها معارضة عنده لجواز قصورها في نظره عن المعارضة
تنزيلها اياها على ما لا ينافي لما عليه لا اختلافا لانهام في فهم مدلول الكلام او لوجود مرجحات
ظفر بها بالتتبع صرجيد لم يجان عاجلة عنده لم يعثر عليها المتحاكمان ومن هنا يتبين بعض
الاصحاب بدعوى الشهرة في مسئلة على حكم يدعيها الاخر بنفيها على خلافه وبعضهم يعيد بعض
رجال الرواية والاخر بفقد مع ان ذلك وهما ان الرأي المتحاكمين بالرجوع الى المرجحات تفيد
اختلاف الحكم بل يستقيم غالبا لانها اكثر اما يكونا عاميين فيتعذر فيهما اعتبار المرجحات الخ
ويمكن دفعه بتخصيصه بالمكنة ظاهر الظلم من مساقات الرواية مع احتمال رجوع العامي في
ذلك الى قول العارف الفقيه فيدبر وعن الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عن صاحب الزمان قال سئلت
عن معاصره بن اباعبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالعمل به والاخر ينهانا
عن العمل به قال لا تعمل به حتى تلقى صاحبك فتسأله عنه قلت لا بد ان يعمل احدهما
قال اعمل بما عنده خلاف العامة وعنه عنه عن الحسين بن الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا الاحاديث
منكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبهها فمنا
وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يجيئنا حديثان وكلاهما ثقة نجد بنا نحتمل كلينا فلا نعلم ايهما
الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وعن سهل بن زياد عن كتاب عبد الله البزاري عن العالم ع
هريرة عن زرارة مثله الا انه قال سئلت الباقر ع فعلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان
المتعارضان فبأيهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك وأوثقهما
في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال ما فيه خلاف العامة فانظر
ما خالف فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين لهم فكيف نصنع فقال
اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف نصنع
فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر فقال الكتاب المذكور في رواية ابن حنظلة
اذن فارجه حتى يلقى امامك فتسئله وفي الطائف في الجمع عن ابي عبد الله ع قال سئلت عن رجل اخذ
عليه رجلان من اصدقائه فأمر كلا منهما بأمر يباين صاحبه فكيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى
من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه قال قلت يجيء عنكم الخبر بالشيء والخبر الآخر بخلافه
فبأيهما نأخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك
فان المجمع عليه لا ريب فيه انما الامور ثلاثة امر يتبين رشده فيتبع وامر يتبين غيه فيجتنب
وامر اشكل حكمه فيرد علمه الى الله ورسوله قال قلت جعلت فداك فكيف نصنع بالخبرين
المتعارضين فقال ع ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق اخبارهم فخذ به وما خالف
حكم الكتاب والسنة ووافق اخبارهم فذروه وما لم يوجد في الكتاب او السنة موافقا او مخالفا
فالواجب في ذلك الرد اليهم ع فما ورد عنهم من هذا المعنى فوسعوا علينا بأي اخذتم منه
من باب التسليم وسعكم وبأي اخذتم من باب التسليم وسعكم وبأي اخذتم من باب التسليم وسعكم
وفي عيون الاخبار عن الرضا ع قال قال رجل لابي جعفر ع اخبرني يا ابن رسول الله عن الاخبار
المختلفة عن العلماء في الدين حتى ربما حكم احدهم في المسئلة الواحدة بحكمين مختلفين وهما
عن ثقاتكم فكيف يصنع المسترشد فيها فقال ع ينظر الى ما هو اقرب الى مذاهب العامة
فيترك ويأخذ بما هو ابعد منها فقلت يا ابن رسول الله ربما كانا على مذاهب العامة او
على مذاهب ليس منها واحد فقال ع اذا كان كذلك فخيره اذن الحاكم ان يأخذ بأيهما شاء
وعن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا
فقسه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبهها فمنا وان لم يكن يشبهها فليس منا
قلت يجيء الرجلان وكلاهما ثقة نجد بنا نحتمل كلينا فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك
بأيهما اخذت وعن سهل بن زياد عن كتاب عبد الله البزاري عن العالم ع في هريرة عن زرارة مثله
الا انه قال سئلت الباقر ع فعلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان
فبأيهما نأخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك وأوثقهما
في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال ما فيه خلاف العامة فانظر
ما خالف فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين لهم فكيف نصنع فقال
اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف نصنع
فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر فقال الكتاب المذكور في رواية ابن حنظلة
اذن فارجه حتى يلقى امامك فتسئله وفي الطائف في الجمع عن ابي عبد الله ع قال سئلت عن رجل اخذ
عليه رجلان من اصدقائه فأمر كلا منهما بأمر يباين صاحبه فكيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى
من يخبره

الا بما يوافق كتاب الله ع فما وجدتموه في حديث آخر خذوا به الا حديثا روي عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص اذا حدثتم عني بحديث فما خالفوا في اضداده واسهله وارشده فان وافق كتاب الله
فاقبلوه وان لم يوافق كتاب الله فلا تقبلوه وان اشكل عليكم
اخبارهم فخذوا بما فيه اضداده واسهله وارشده والصواب ما تحكم به العقل وتنفر عنه الاوهام
وتشمئز منه النفوس وتحكم فيه بالبطلان ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الصدق تأثير مقام المصدر اي اذا
اسهله وارشده والحاصل ان كل ما يرد عنهم عليكم ما فيه وجه حسن للقبول فيكون هو كون بعيدا في
الاستشارة والظاهر بعد الاضافة ان يكون المراد بسند واو في الاحاديث المشهورة ان كان
اسهل واوفق بما يقتضيه العقل من الحسن حتى يكون اضداده على العامة وارشد من غيره ان يكون
الهداية الى الخيرات ضد جميع ما تقتضيه الكتاب او دلالة الاظهر من الاضداد والاسهل
والاحوط عبارة عن كتاب يقرب قوله ص فان لم يكن بما يصح اسبوعين الخ فان كان الكتاب
الذي هو اضداد واسهل وارشد من الحديث فان وافقه فاقبلوه وان لم يوافقه فلا فيدل
بذلك على ان الترجيح بموافقة الكتاب الاخبار التي تدل على ان كل خبر يخالف كتاب الله
فهو زخرف او باطل او اضربه على الجدار او اضرب به عرض الحائط او ليس بشيء او لم نقله
او ليس عليه نور او ليس معنا او ليس من الله او ليس من رسول الله او ليس من الائمة او
ليس من الله في شيء او ان الله منه بريء او ان رسول الله منه بريء او ان القائل به كافر
او ان الدم اولى به من المال او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالقياس او ان
من قال به كان حكمه حكم من قال بالرأي او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالظن
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالاستحسان او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالتقليد او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالاجتهاد او ان من قال به كان حكمه حكم
من قال بالمقاييس او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالعلة او ان من قال به كان
حكمه حكم من قال بالمعلول او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمعقول او ان من
قال به كان حكمه حكم من قال بالمنقول او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمفعول
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمفهوم او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمعلوم او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمظنون او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمشكوك او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالموهوم او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتوهم او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتخيل او ان
من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتصور او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتعقل او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتفكر او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتدبر او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتأمل او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتروي او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحير
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتردد او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتوقف او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحاكم او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتخاصم او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتنازع او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتجادل او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتناظر
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتباحث او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتكلم او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتفلسف او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتصوف او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتزهد او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتعبد او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتورع او ان
من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتقي او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتحرز او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحفظ او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتيقظ او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتنبه او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتذكر او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتفطن
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتبصر او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتدبر او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتأمل او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتروي او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحير او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتردد او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتوقف
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحاكم او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتخاصم او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتنازع او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتجادل او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتناظر او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتباحث او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتكلم
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتفلسف او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتصوف او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتزهد او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتعبد او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتورع او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتقي او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحرز
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحفظ او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتيقظ او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتنبه او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتذكر او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتفطن او ان من قال به
كان حكمه حكم من قال بالمتبصر او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتدبر
او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتأمل او ان من قال به كان حكمه حكم من قال
بالمتروي او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتحير او ان من قال به كان حكمه
حكم من قال بالمتردد او ان من قال به كان حكمه حكم من قال بالمتوقف

عند من منع تخيير بطلان الكتاب على ما مر من تقريرها والجمع ان الاحكام المستفادة من الكتاب
التي لها تعلق بالعلم ليست اذا قابلها بكلام سيد لتقديم العرض عليه وان كان ذلك بالنسبة الى
الايات الدالة على اساءة الرأي والاجتهاد فظهر ان تخصيص بعضها في الاحكام الان محل القوة
ما لا يوجب التأكيد المذكور بل يجوز ان يخالف بعضها خبر الواحد وغيره لا سيما عند من منع من
تخيرها وذهب الى الترجيح لاحتمال ان يكون السنة مما جاز العرض فيه لحكم من الكتاب
بالتخصيص فيما يليه والتقدير بما يحتمل تقدير هذا الحكم الصريح عند فاذا وجد فيها ما يوافق
احد طرفي المعارض والظهور احتمل ان يكون ذلك لا يوجب دعوى دلالة شيء من المتقابلين
ان مجرد كون الحكم مذكورا في نص الكتاب لا يوجب اطلاع الفقيه عليه لا سيما عند من منع
اصل الصدور الاول ومن قادر ان يحتمل ان الباحث الفقيه لم يكن عنده الا حديث واحد
هذا ذكر بما يحرر به هذه الدلالة ظاهرا لا يوجب الاحتداد في ظهورها مع ان الظاهر
بالنسبة الى مرجع هذا الظهور ولا ينافيه ما احتملته عليه من التقدير والتأكيد لوجوب العمل
بظاهر الكتاب كصريحه واحتمال المخالفة للواقع لا ينافي ذلك لنظره الى صريح الكتاب ايضا
نظر الى جواز كونه منسوخا وقد جاء مثل هذا التأكيد والتشديد في الورد على الحاكم
مع قيام الاحتمال المذكور في حق ارضاء وفي نفس اليمين بالشك مع ان احتمال الخطأ فيهما
اظهر ولا فرق في ذلك بين القول بتخيير الكتاب مطلقا وبين القول بتخييره قاصرا عند
الاول مطلقا واما على الثاني فلان موافقة احد الخبرين له اذا في تخييره بناء على ان الراد بالنص
ما بينا وان مع احتمال ان يكون المراد بالواقع ما يقتضيه ظاهر الكتاب بحسب الغرض الفقيه
ان منع من تخييره بخبر الواحد المخالف للشهرة وكذا الاوفق بالقول بحجية الكتاب مطلقا
وتخصيصه بالعقل بناء على ان ذلك في صورة عدم المعارض والكلام ضا فيه في صورة
وجوده وبعبارة ان الكتاب يشتمل على احكام غليظة جدا لم يأت السنة على عشر معشارها في كثير
من مباحث الفقه كظهور بيع الماء وحلية البيع وحرمة الربوا ولزوم العقود وحلية الطعام
ما عدا المستثنيات الى غير ذلك فاذا تعارض الخبران وكان احدهما يقتضي ظهوره حلية
بيع او حرمته وقع من الاول الزوم عند او حلية شيء مما عدا المستثنيات وكذا الآخر على خلاف ترجيح

الاول

الاول الموافق لظاهر الكتاب واما الآيات الدالة على ابطال الرأي فكذلك لا يخلو اما ان يكون
المراد بالرأي ما لا يطابق الواقع او ما لا يطابق الكتاب فعلى الاول لا نفيا ولا اثباتا
لان الواقع غير معلوم لنا بالنسبة الى الاخبار المتعارضة فكيف بتقديم هذا الاصل في تقديم
الخبرين وعلى الثاني يرد ما ذكرناه من ان الكتاب ليس حجة في كل ما يتضمنه بل في خصوص
ما علم من الخارج ان المراد به ذلك فلا يمكن الحكم بتقديم ما يوافق الكتاب
بعيد ومن منع حجية اصل البراءة واختار التوقف لا يلزمه الالتزام بهذا المرجح ورد الرواية
فانه نفى الحجية لاجتماعه مع الواقع اذا لم يعلم ذلك وما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام ليس
في ذلك ما يوجب عدم الاعتداد به عند فرض وجود الترجيح اذ ظن المنع من جهة الاصل
الشرعي غير مزاحم للاقوى كما ان ظنه كذلك في بعض صوره مع ان التقديم
في الذكر لا يوجب التقديم في الرتبة كما سبق عليه في وضع الثاني المرجح بموافقة الاخبار العرض وبما
الاول بالتخيير في بعضها من اول الامر وهو بناء على اعتبار المرجحات جميعها وبين عباد على عباده

ومنها ان هذه المباحث من مباحث الاصول فلا تفيد الا ظن باحوال الاحاديث لا الاتيان العلم
وغير ان الظن الحاصل لا يعتبر ولا يعتبر ومنشأ ما ذكر ان المرجحات المذكورة انما وقعت
اعتبارها للاخبار المذكورة وغيرها وقد قررنا ان الظن معتبر في الاخبار لمقتضى ادلة
العلم وبعد التغلب بين فصل كما يقع التعارض بين غير الاخبار وبين الاخبار وبين الاخبار وغيرها
يقع التعارض بين الاخبار فاذا تعارضا الخبران المتعادلان فان امكن الجمع بينهما حملا احدهما
على الآخر على وجه يساعد عليه العرف والاعتبار بعد ملاحظة ما مر من الجمع على الوجه المقبول
جمع على ما يقتضيه مرجح الترجيح سواء كان مما مر ذكره او مما لم يذكر وان كان احدهما قطعيا
والآخر ظنيا والمراد بالجمع على الوجه المقبول ان يكون الجمع بحيث يسلم معه من الخبر بخلاف
متعارف الاستعمال بعد ضم احدهما الى الآخر او بعد النظر الى احتمال وورد احدهما او صدوره التقية
حيث يأبى فيه هذا الاحتمال وان لا يكون بعيدا عن النظم بحيث يقدح في الوثوق بصدور
احدهما حيث لا يأبى بأن قطعيين وهذا انما يتصور فيما لا يكون صدورهما بعيدا وجهة السند واما
التقية وحيث يبقى الامر الاول اما لتعذر الجمع وتأبيه او لاحتمال التقية في احدهما على
لا يكون المحمول عليها معلوم صدوره بخلاف الآخر الذي يحتمل ان يكون صدوره لصدور بعيد

من وجد الجمع كان الجمع مرجحا وغيره مطرحا والجمع على وجوه والجمع على الاول اجراء ان طرفي الاصل
عليه وصيانة لهما عن الطرح اجماعا بقدر الامكان فلا اشكال من كونه مرجحا وتقديمه للنظر الفوقي
حتى انه يجب تقديمه في نظر الفقيه على ما هو احد هذه الاعتبارات فان الجمع مع الامكان
اولى من الطرح بخلاف الترجيح في النظر من الطرح بالنظر الى ما مر ثم في وجوب الاخذ بما يوافق
على ما نقل عن جماعة من الاصحاب ظاهر العامة مرجح يجب عليه الاخذ به لما مر ثم وفي كونه دليلا
الحاظهم فان اكثر التزيف بنيا على العمل على ما دل على الآخر وهو غير جيد لان مجرد
تضمنه ما ذكر لا يقتضي العمل به ما لم يكن حجة في نفسه وقد عرفت ان الاصل عدم الحجية
ما علم الحجية بالخصوص او العموم وكذا الاخبار الدالة على الترجيح بموافقة الكتاب لا تدل
على ما نحن فيه لان الموافقة فيها بمعنى عدم المخالفة بقرينة ظهور المخالفة في المباينة الكلية
ومن هذا يظهر ضعف ما ذكره بعض المتأخرين من ان الموافقة لا تتحقق الا بالاتحاد
وقد عرفت ان الاخبار المتعارضة لا تتباين بل يكون بينها عموم من وجه او مطلق
فلا يتحقق الموافقة الا بالاتحاد وكذا الاخبار الدالة على الترجيح بمخالفة العامة لا تدل
على ما نحن فيه لان المخالفة فيها بمعنى عدم الموافقة ولو سلم ان المخالفة فيها بمعنى
المباينة فالمراد بها ما يوافق احد طرفي المعارض لا ما يوافق احد المتعارضين
وقد عرفت ان الاخبار المتعارضة لا تتباين بل يكون بينها عموم من وجه او مطلق
فلا يتحقق المخالف

او لا دون ورد البعض عليه بالتخصيص والتقييد او لا تعارض في اخبار الآحاد اصلا واما انا فلان بعض تلك الاخبار يشتمل على بيان تعارض الامر والنهي ظاهرا ان الحكم هنا غير مستقر العلم بورود احدهما اذ ورودهما معا في مقام واحد محال في نظائره واعلم ايضا ان المعتبر في مقام التعارض تمام مدلول اللفظ وهو جمل العام والخاص المتعارضان وبشبهة ان من باب ما يجب فيه الجمع واولا عتبر بعض الدليل كالجزء المستقل الذي لا يتم العام والخاص فقط كان من باب ما تعارض فيه طريق الاصل بالامارة لا الامارة بالامارة وهو خارج عن مصطلح القوم واما العام بعد من وجه فلا ريب في ان تخصيص احدهما بالاخر يستدعي مرجحا بين المزيد لان تخصيص احدهما بالاخر ليس باولى من تخصيص الاخر به فلا بد اعتضاد احدهما المتروك او دليل يفضي متروكه الى احدهما المعين او التخيير عند ارادة احدهما لا بعينه او الرجوع الى اصل اخر مجرد عن ذلك الامر والتخيير بين سائر المرجحات وكان عمر احدهما موافقا للاصل والاحتياط حسب بعد البحث في تحقيق عدم صلوح ذلك مرجحا للاولوية فيتعين التوقف في مقام التخصيص ويتخير في مقام العمل بالاخذ بما يوافق احدهما دون الاخر لان الاخذ بكل منهما حينئذ دليل على الاخذ باحدهما لا بعينه فهو اخذ بما يجوز الاخذ به في ضمن الاخذ باحدهما لا بعينه فهو من باب التخيير لا التعيين وكذا لو اعتضد احدهما بعامة السند والدلالة او من جهة دون اخرى فانه يتخير في مقام العمل لا التخصيص وان وجب الاخذ بما يوافق احدهما لامر اخر ايضا لان المعتبر في ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الاخر انما هو ما يفيد مزيد الظن بصدور احدهما وهذا المعنى قريب في بعض المرجحات المنصوصة كالاعدلية والاصدقية والافقهية والاورعية والاوثقية ومن موافقة الخبر للكتاب او السنة حصوصا او عموما او مخالفة احدهما او مخالفة احدهما للعامة او لاحد هذه المرجحات المذكورة في كلام بعض العامة او لاحد هذه المرجحات المذكورة في كلام بعض الاصحاب كالشهرة في الرواية وموافقة الاصل او مخالفته ومن موافقة الخبر للكتاب او السنة حصوصا او عموما او مخالفته لاحدهما او مخالفة احدهما للعامة او لاحد هذه المرجحات المذكورة في كلام بعض العامة او لاحد

بين الامرين الاجتهاد في البعض وبين الحكم بالتخيير في الباقي لامكان حمل حديث الارجاء على من ظهر
الحجة كما يشير اليه لفظ الارجاء الى القاء الامام ومحل بعد التخيير على رأس البعيد وسيأتي
توضيح ذلك وكذا الاشارة الى جمع آخر بحمل الاوامر على الارجاء والامر بين على الاباحة بعيد
تعارض بعض المرجحات لامكان الجمع بتقديم المتن بعيد الآخر بعسر وعدم المرجح
مع امكان جريها على اختلاف الاشخاص فيمكن من ملاحظة المرجح او عدم اختلاف
الامران بحيث يشير المرسل الى الامام تم وتعسر او حدة ذات الاحكام بحيث قلة الاشياع
اليها وعند قرينة الجلد اذا تعارض الاخبار على بعض الشهور فلا حاجة لنا الى بيان
وجه الجمع بينها فضلا اذا تعارض الخبران المعتبران بحيث لا يمكن الجمع بينها امر وجب سماعه
عليه اهل العرف عند عرضها عليهم فان كان لاحدهما رجحان على الآخر باحد الوجوه
المذكورة في الاخبار او غيرها فيقدم الاخذ به وترك المرجوح ووجوه الترجيح خمسة
الاول ما يتعلق بالاسناد كقطوع السند يرجح على مظنونه ومظنون منه على موهوم
يرجح على مظنونه ومظنون قوي يرجح على مظنون منه ضعيف وخبر الاعدل والاوثق
يرجح على خبر العدل والفقيه وخبر صفوف العدالة والوثاقة يرجح على خبر مظنونها
ومظنون منه
ظنا اقوى يرجح على خبر مظنونها ظنا غير اقوى فخبر من عدالته او وثاقته مصححا
يرجح على خبر من عدالته او وثاقته دون ذلك ويقدم خبر من لا خلاف في وثاقته على
خبر من عدالته او وثاقته دون ذلك ويقدم خبر من لا خلاف في وثاقته على خبر من اختلف
في وثاقته وخبر من اجمع على تصحيح ما يصح عنه على خبر من لا يجمع عليه وخبر
من اجمعوا على كونه من اصحاب الاجماع على خبر من اختلف فيه وخبر من عدالته او وثاقته
الاعرف او الاوثق او الاضبط ومن يضايق في امر العدالة على خبر من عدالته او وثاقته
غير الاعرف او الاوثق او الاضبط او من يتوسع في العدالة ومنشأ الكلام في الاضبط
والصاحب وكذا لو كان مزكية احدهما مشتهرا على الآخر والآخر على التعديل استثنت
في احدهما الى نقل اقوى وفي الآخر الى نقل اضعف واستند في احدهما الى طريق اقوى
وفي الآخر الى طريق اضعف او تعرض في احدهما الذي يسبب معتد به دون الآخر

ويرجح

ويرجح خبر الموثق بعضهم على الموثق بموه والموثق بلفظ صريح على الموثق بلفظ غير
صريح والموثق في كتاب معتمد على الموثق في كتاب غير معتمد وكذا المعدل بالنسبة الى الاصح
والصريح وما هو اكثر اعتمادا وما هو اقل اعتمادا ويرجح خبر المدح مع المدح اقوى على المدح
بمدح اضعف ومع اكد قوي بفرد على من لم يؤكد والفقه الامامي على الفقه الغير الامامي
ومن صرح بكونه امامي على من لم يصرح به والاقرب الوطن بغير الامامية كالفطحي على
الابعد كالزيدي والعالم على غير العالم والفقيه على غير الفقيه والاعلم والاتقى على
العالم والفقيه ومن كان اكثر مصاحبة مع الامام منهم والرواة على قليلها ومن كان
اكثر رواية منهم مقبولة او خالفه من الخليط على من لا يكون كذلك ويقدم رواية الاكثر على
رواية الاقل وقليل الواسطة وهو المعبر عنه بعلو الاسناد على كثيرها ما لم يبلغ حد الشذوذ
الرافع للموثوق بها مضا السند وبعيد باعتبار الطبقة ويرجح رواية صحيح الصحيح
على مكفوفه او غير صحيح الصحيح على صحيح العقل في جميع الاحوال على مختلفه في بعضها وصحيح
البدء على سقيم وذكر السماع على تقديره ويرجح الانتقال على بطيئه وقوي الحفظ على
ضعيفه وكتابة الرواية عند سماعها على حافظتها والمركب منها على المفرد باحد الامرين من
ان يكون هو الفقيه بحيث لا يكون غيره وغلبة بقية المرجحات وقد يرجح الزاهد على غيره
وعكس احمد الى الاعلم لنا الثاني للترجيح بكثرة الرواية يرجح الرواية بطريق الخاصة
على الرواية بطريق المكاتبة ومنها مستند الوطن اقوى كما لو تعلق بها او على من استند الى
طريق اصح كالعمل بالصحيح بطريق السماع احتمال الاشتباه وعظم ما لو تخللها احد الامرين
صحيح جح او جميعه والآخر في بعضه اما احدهما اسمعت من مزيف وقال الآخر من بعيد او بكى
احدهما في زمان او مكان لم يشتد فيه التقية والآخر فيه وان كانا مخالفين للعامة او موافقين
لهم لاحتمال الانتقاد في كقرائن الصحيح عليه والآخر بطريق اصح فقط بطريق اصح فقط
احدهما سألا والآخر سمعا الان الكلام سيوت لتفهيم السائل ومن تخللها انسيا كفر لبعد
اشهر على من تخللها بعيدا كقول بعشر سنة وثلاثين سنة والاشبه يرجح سنن الاول والثاني
في القسم الاول لجواز النسيان والعكس وذلك لاختلاف زمن الرواية ويرجح المرفوع

على المقطوع ان قلنا بحجيته والمقطوع بعدم القطع على مظنونه ومظنون الاتقى
على مظنونه الاصفق والصريح على المضمر ومن ذكر الامام بعنوان صحيح على من ذكره
بعنوان طاهر مثل العالم والفقيه وان اورد بقول يحتمل ان يكون ذلك من صاحب
الكتاب بقرينة على العلم ويرجح السند على المرسل حتى بقول بحجية كل مرسل من لا يرسل
الا عن ثقة والعدل بالعدلين مراسيل العدل المسانيد كما نقل عن عبد الجبار صحتها بان
العدل لا يرسل الا عن ثقة فتصير بمنزلة المسند الثالث الترجيح باعتبار زائد الورود
فاذا علم ان احد الروايتين متقدم في الورود وتيقنت بعدها بالمتأخرة لانها ان كانت
بتوبة بين او كانت المتقدمة ناسخة او كانت المتأخرة عن ورود المانع
فيتعين العمل بها وان كانت امر وبين عن الائمة الاطهار تقية كان احدهما للتقية او الا تقار
اذ لا تنسخ فان كانت الاولى تعين العمل بالاخيرة بقيد العمل بها الى حين من باب التقية او الا تقار
ولا بد هب عليك ان هذا انما يتم اذا كان التقية او الا تقار في العمل بها الى ورودها الا ان
يكفي في الترجيح مجرد الاحتمال المصاحب للورود وفي بعض اخبار العلاج ما يشعر
وتقدم لكن يشكل هذا الترجيح بالسند المتقدم الى العلم غالبا ولا
ثمرة للافتقار الوجه عدم الاعتداد على هذا الترجيح بالمنبر الاخبار الائمة عليهم السلام ولعلها
ترجمان معظم اصحابنا الامامية فتعين اليه وتقدم العام المتأخر الرابع الترجيح باعتبار المتن وهو
امور منها ترجيح ما خالف حكم العامة على ما وافقه وما خالف العزل الغالب لعموم ما
الصدور والمشهور بينهم او خالف قول اكثرهم او من كان في بلده على ما خالف القول
الحادث بعد صدور الرواية او القول الغير المشهور بينهم او قول غير الاعرف او قول امر لم
يكن في بلده ثم وما خالف قول من كان في بلده ثم غالبا على قول من كان غيره فلو وجد ما خالف
قول اكثر عاصر ثم في اوقات حكمهم غالبا على قول اكثر عاصر له وهكذا ثم العمل بمرجحات هذه
الوجوه انما يرجح من مظنونها والمظنون بالظن القوي انما يرجح من المظنون بالظن الضعيف
وهو قوي من المشكوك فيه وذو يتهم اعتبار وجود الغزل الموافق في زمن الامام ثم الاتكاء
بنسبة الرواية وليس بمعتمد لمخالفته لاطلاق الاخبار الدال على الاخذ بما خالف العامة

من غير

من غير اشارة الى المفيد مع ان ما ورد في بعضها من التعليل بان الرشد في خلافهم يدل
على ان الاخذ بخلافهم وجها اخر غير ورود الموافق على سبيل التقية وصوان الحكم الحق
له واهم المنكر سنة على عدم العمل به لا يرتضي غالبا الا لما وافق التوحيد الذي وقع
اوبه الى الصحة والصواب وهذا نظير ما روي عن النبي من الامر بمشاورة النساء ومخالفتهن
ونظير من هذا البيان ان الخبر المخالف لقول من هو اسند عند الامامية او اعلم عند الامامية
لانا لم نعلم عندنا العلم ومنها ترجيح الفصيح على الركيك ان الفصيح اشبه بكلام المعصوم ثم تجاوز
الركيك حتى ان بعضهم رده في غير موضع النقاء ومحجابان المعصوم ثم لا يتكلم برده
بجواز نقل الحديث بالمعنى وفيه على ما مر يرجع هذا الوجه الى ترجيح ما يحتمل ان يكون نقل اللفظ
على ما يعلم انه نقل بالمعنى مع ان الفصيح لو كيك بدل على حضور المعبر في المجلس ولو بالسنة
الى حضور ذلك المقام فزيادة يحتمل ان ما ورد المعبر على وجه فيه ضعف الرتوق فيظهر
تجاه من الفصيح ومنها ترجيح الافصح على الفصيح ذكره بعضهم في الحديث النبوي
معللا بانه تم كان مخصوصا بمن افصح منه بالاتفاق ممن عداه فيغلب على الظن اختصاصه
بالافصح ويدفعه انه تم كان يتكلم بالفصيح والافصح وهو اخص فاختصاصه بالافصح يوجب
الظن في الافصح الذي يمكن صدوره من غيره ظنا ويمكن ان يكون احدهما مختصا على
اسلوب كلام المعصوم الذي يسلب اليه دون الاخر وطريق معرفة ذلك الاجتهاد الراجع
عما هو الاعم الاغلب من الائمة والاوعية لنا ما مر تم والرواية ان الواردة منهم جلي غالبا
بالنسبة الى غيرها لك لا يخرج من مرجع حفاء غالبا ومنها ان يكون احدهما الاعلى الفصيح
بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز او احدهما على المقصود بالوضع الشرعي او العرفي والاخر
بالوضع اللغوي فيرجح الحقيقة على المجاز لانها اظهر والاظهر في الدلالة الغرة بخلاف
المجاز والحقيقة الشرعية او العرفية على اللغوية لان الكلام على حسب العرف دون اللغة والتخفيف
ان الدلالة بطريق المجاز ان كان محض ما بقرينة معينة لمعناه المجازي لا يجان لم على الحقيقة
وكذا لا يجان الدلالة بالوضع الشرعي او العرفي على الدلالة بالوضع اللغوي شيع الحي حتى
قيل اكثر اللغات وتداول الاستعمال يحسب الاوضاع اللغوية ثم واتحاد اللفظ وكان المعنى اللغوي

مجرد الامكان ترجيح العرفي لعدم الاستعمال في المجموع وان كان مع القرينة وقد يرجح العام الغير المخصص على العام المخصص ليكون راجعا على حقيقته بخلاف العام المخصص ويكون مضافا الى عاضد آخر فلا يخرج فيه والوجه منها العلم بالقرائن المعتضدة بالعقل واجاز جمع الثاني لكونه اولى من حيث كونه ناسيا منها الا يعتد به الاعتبار الصحيح في مقام الكلام ولا يترتب عليك انا نجد المعتضد بهذا المرجح اعني الاصل يخرج عن كونه دليلا حينما يرى على الحكم ويصير مدار نظر الناظر التي يعبر عنها بادلة الفقاهة كالاصل وغلبة الخبر المعتضد بالاجماع لو ظن بتبعية به على غيره وهذا بخلاف ما لو اعتضد احد الخبرين بسائر المرجحات كالشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ونحو ذلك لان هذه المرجحات تفيد في بعضها الظن بصحة الصدور والمراد والمطابقة للواقع بخلافها للمعتضد فانها الاصل وان كان هذا بالمرجحين وان اختيار العمل باحد المتكافئين فان الاختيار لا يفيد الظن بصحة الصدور والمراد والمطابقة بل مجرد وجوب العمل بالمقتضى ومكمنان يرجح احدهما بعد تعارض الخبرين وفعل الاصل الذي لا حاجة فيه بعد وقد يرجح الدال على التخيير على الدال على الاباحة وهذا المعتضد بالعزلة مما اجتمع الحرام والحلال والاعتبار الحرام الحلال وكلاهما ضعيف اذ الاصل مع عدم البيان والظن اجتماع الحرام والحلال اجتماع اعتباريان الا احتمالها ويرجح المعتضد بالشهرة على غير المعتضد بها لقوة الظن وجانب الشهرة وغلبة ما لو كان احد الخبرين موجودا في كتاب معتمد عليه كاحد الكتب الاربعة والاخر في غيرها كالمحاسن وكذلك الوجود فيما هو اكثر اعتمادا على الوجود فيما هو اقل اعتمادا وفي ترجيح ما اعتضد بالاصل على المعتضد بمرجح قوي كالاعلمية بعض الاحتمالات السابقة لكن ينبغي تخصيصه بما اذا كان التعارض في غير شيء من شرطيته لعبادة او مقدماتها بقطع النظر عما اشعر بذلك وما ياتي اعدادا لذلك والاظهر عدم وجوب الاحتياط ويكون حال الامر بالاحتياط على الاستحباب لضعف مستنده وعدم الوجوب وهذا اولى وبظاهر من وجانب الحسن المجهم المتقدم ترجيح المعتضد بالقيض على الحكم الثابت بالكتاب او الحديث المانع ظن غيره على غيره ولو وجد دليل على انه اقوى الدلالة على عدم تخيير المتحير لان المجتهد المعاصر وبعد ترجيح المعلل على غيره والمقرون بتاكيد لفظي او معنوي على الخلو منه لكونه اقرب الى البيان والاضاح وابعد عن الخطا والعلم ان هذه الوجوه انما هي مقتضى ومنها

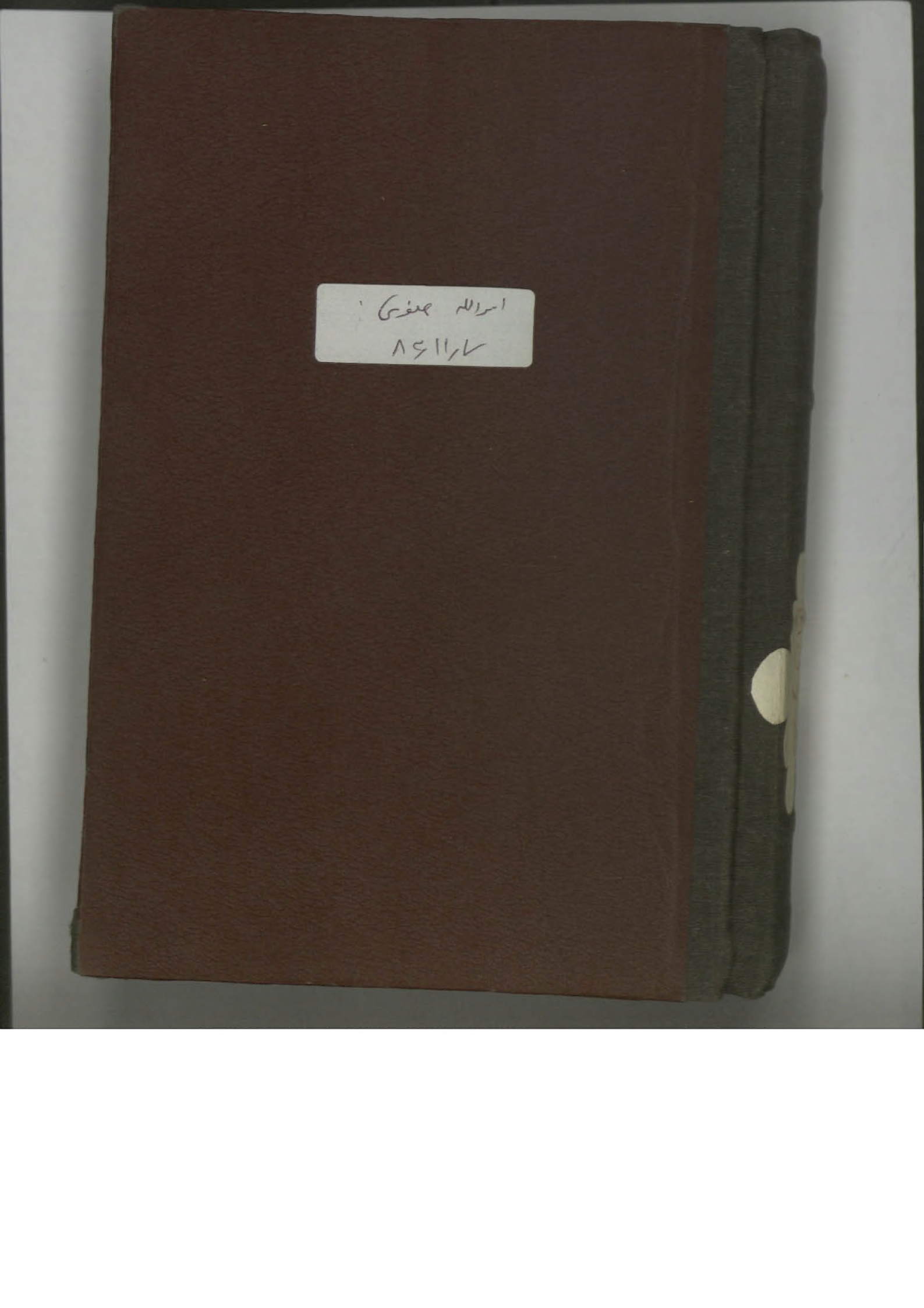
التوبة ينبغي التفصيل بحسب ما يحصل العلم بالتاخر وعدمه فيؤخذ بالمتاخر مع العلم به فيحمل ما سبق الفتح وما حاجب لا نطرح اليه هذا الاخبار كما في اخبار المانعة عما لا يمكن فلا يخرج فيه فالوجه منها العلم بالقرائن المعتضدة بالعقل واجاز جمع الثاني لكونه اولى من حيث كونه ناسيا منها الا يعتد به الاعتبار الصحيح في مقام الكلام ولا يترتب عليك انا نجد المعتضد بهذا المرجح اعني الاصل يخرج عن كونه دليلا حينما يرى على الحكم ويصير مدار نظر الناظر التي يعبر عنها بادلة الفقاهة كالاصل وغلبة الخبر المعتضد بالاجماع لو ظن بتبعية به على غيره وهذا بخلاف ما لو اعتضد احد الخبرين بسائر المرجحات كالشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ونحو ذلك لان هذه المرجحات تفيد في بعضها الظن بصحة الصدور والمراد والمطابقة للواقع بخلافها للمعتضد فانها الاصل وان كان هذا بالمرجحين وان اختيار العمل باحد المتكافئين فان الاختيار لا يفيد الظن بصحة الصدور والمراد والمطابقة بل مجرد وجوب العمل بالمقتضى ومكمنان يرجح احدهما بعد تعارض الخبرين وفعل الاصل الذي لا حاجة فيه بعد وقد يرجح الدال على التخيير على الدال على الاباحة وهذا المعتضد بالعزلة مما اجتمع الحرام والحلال والاعتبار الحرام الحلال وكلاهما ضعيف اذ الاصل مع عدم البيان والظن اجتماع الحرام والحلال اجتماع اعتباريان الا احتمالها ويرجح المعتضد بالشهرة على غير المعتضد بها لقوة الظن وجانب الشهرة وغلبة ما لو كان احد الخبرين موجودا في كتاب معتمد عليه كاحد الكتب الاربعة والاخر في غيرها كالمحاسن وكذلك الوجود فيما هو اكثر اعتمادا على الوجود فيما هو اقل اعتمادا وفي ترجيح ما اعتضد بالاصل على المعتضد بمرجح قوي كالاعلمية بعض الاحتمالات السابقة لكن ينبغي تخصيصه بما اذا كان التعارض في غير شيء من شرطيته لعبادة او مقدماتها بقطع النظر عما اشعر بذلك وما ياتي اعدادا لذلك والاظهر عدم وجوب الاحتياط ويكون حال الامر بالاحتياط على الاستحباب لضعف مستنده وعدم الوجوب وهذا اولى وبظاهر من وجانب الحسن المجهم المتقدم ترجيح المعتضد بالقيض على الحكم الثابت بالكتاب او الحديث المانع ظن غيره على غيره ولو وجد دليل على انه اقوى الدلالة على عدم تخيير المتحير لان المجتهد المعاصر وبعد ترجيح المعلل على غيره والمقرون بتاكيد لفظي او معنوي على الخلو منه لكونه اقرب الى البيان والاضاح وابعد عن الخطا والعلم ان هذه الوجوه انما هي مقتضى ومنها

ما ليس بمنصوص وفي تقديم المنصوص على غيره وجهه والتنبيه عليه واما اذا تعارض المنصوص وغير المنصوص مع مثله ترجح الاول كما سلف هذا وقد يخلي صورة وجود المرجح بصورة الشك فيلتزم بالتخيير او التوقف فيما سلم على الشهادات المتعارضة حيث لا يعين فيها المرجح وضعفه واضح لبطلان التفصيل اولا والمنع من عدم اعتبار المرجح في المقيس عليه ثانيا وبالفارق ثالثا وهو ان مجرد الشهادات مفيد تحكم بخلاف خبر الواحد فان للظن مدخلا في تخييره ولو سلم فقد نصب الشارع لزم حجاج وفي بعض اخبارها ما يظهر في خلافه ربط فضل واذا تعارض الخبران وتكافا ما لعدم المرجح اصلا او لوجوده كله في الاخرة المروي بها اصحابنا التخيير في العمل بما شاء في اول الاخرة في ذلك خلافا لمن اوجب التوقف وهذا هو المختار للاخبار المتقدمة الدالة على التخيير وضعف اسانيدها منجبر بالعمل بها وبما دل على اخبار التوقف والارجاء لانها انما تنزل على التوقف في الحكم الواقعي ويعتبر الاخبار بها لنسبته اليه وظاهر التخيير بالنسبة الى الحكم الظاهري فقد تنزل على صورة التمكن من الجميع الى الامام ويخص اخبار التخيير بصورة عدم التمكن من الرجوع اليه جمعا كما هو الظاهر من قوله في رواية بايهما اخذت من باب التسليم فلعل المراد دون المعنى الاول ثم ليسلم كما انه امر ضمني الدلالة وان اخبار التخيير معضودة بالشهرة فينبغي الترجيح بها كما يظهر به الاخبار المذكورة في هذا الرواية وقد اسداد العلم بذلك ويحتمل حمل اخبار التوقف على ما امكن الاحتياط فيه واخبار التخيير على ما يتعذر فيه كما اذا دار احد امر على وجوب شيء والاخر على تحريمه او دار احدهما على شرطية ما يجب في الاخر على مانعيته الا ان ترجح لاشتماله عليه وهذا لفاضل المجلسي ان حمل اخبار التخيير على الجواز واخبار التوقف على الاستحباب ضعيف ظاهر الا ان يرجع مخالف لظاهر الاصحاب لاشتماله عليه من الاخبار وذهب صاحب الوافية الى التفصيل بين العبادات المحضة كالصلاة والصوم وبين غيرها من العقود الاذنية كالركوب والنكاح والدين والميراث فحمل اخبار التخيير على الاول واخبار التوقف على الثاني فاوجب التوقف في الثاني دون الاول لوجود البينة على بعض احد الطرفين والظن

والظن ان الباعث له على ذلك احتضار صور وروايات عرض حفظه الدلالة على التوقف عند تعارض الخبرين فحمل اخبار التوقف على صورة التمكن من الرجوع الى الامام وتخصيص اخبار التخيير بصورة عدم التمكن من الرجوع اليه جمعا كما هو الظاهر من قوله في رواية بايهما اخذت من باب التسليم فلعل المراد دون المعنى الاول ثم ليسلم كما انه امر ضمني الدلالة وان اخبار التخيير معضودة بالشهرة فينبغي الترجيح بها كما يظهر به الاخبار المذكورة في هذا الرواية وقد اسداد العلم بذلك ويحتمل حمل اخبار التوقف على ما امكن الاحتياط فيه واخبار التخيير على ما يتعذر فيه كما اذا دار احد امر على وجوب شيء والاخر على تحريمه او دار احدهما على شرطية ما يجب في الاخر على مانعيته الا ان ترجح لاشتماله عليه وهذا لفاضل المجلسي ان حمل اخبار التخيير على الجواز واخبار التوقف على الاستحباب ضعيف ظاهر الا ان يرجع مخالف لظاهر الاصحاب لاشتماله عليه من الاخبار وذهب صاحب الوافية الى التفصيل بين العبادات المحضة كالصلاة والصوم وبين غيرها من العقود الاذنية كالركوب والنكاح والدين والميراث فحمل اخبار التخيير على الاول واخبار التوقف على الثاني فاوجب التوقف في الثاني دون الاول لوجود البينة على بعض احد الطرفين

والظن

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه


اسدالله صفوی
۸۶۱۱/۷